

لمحمود حسن المغنيسي

المتوفى سنة ١٢٢٢ هـ

شرح متن إيساغوجي

لأثير الدين الأبهري

المتوفى سنة ٦٦٣ هـ

حققه وعلق عليه

عصام بن مهذب السبوعي

دار البيروتي




مغني الطلاب



مُغْنِي الطُّلاب

لمحمود حسن المغنيسي

المتوفَّى سنة ١٢٢٢ هـ



شرح متن إيساغوجي

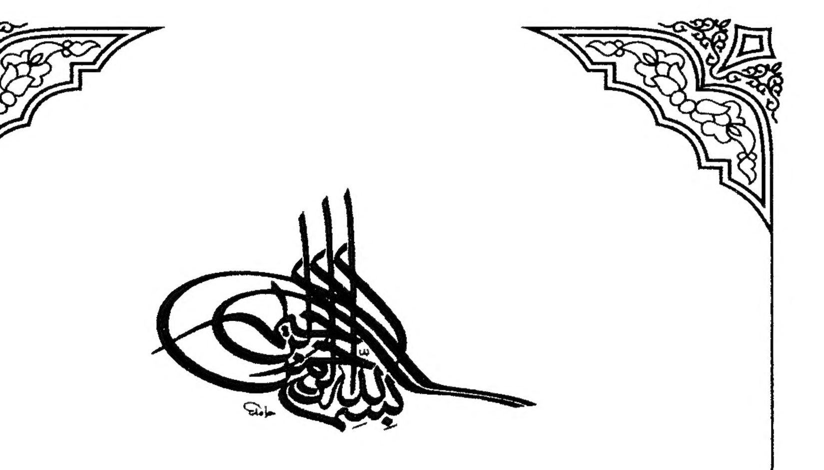
لأثير الدِّين الأبهري

المتوفَّى سنة ٦٦٣ هـ

حَقَّقَه وعَلَّقَ عليه

عصام بن مهذّب السبوعي

دار البيروتي



الطبعة الأولى

١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م





دمشق - حلبوني - بناء الخجا هاتف : ٢٤٥١٥٧٤ - ٢٢١٣٩٦٦
س . ت : ٦١٥٠٠ فاكس : ٢٢٤٣٨٤٨ ص . ب : ٢٥٤١٤
E.mail: albyrouty@hotmail.com







الإهـــداء

الحمد لله ربِّ العالمين، والصَّلاةُ والسَّلامُ على خاتَم الأنبياءِ وإمامِ المرسَلينَ، سيِّدِنا محمَّدٍ الصادق الوعد الأمين، وعلى آله الطَّاهرين المطهَّرين، وصحابته أجمعين، ومَنْ تبعهم بإحسان إلى يوم الدِّين.

أمَّا بعدُ: فأُهدي هذا العملَ ـ الَّذي أسأل اللهَ أن ينفعَ به طلبةَ العلمِ ـ إلى:

ـ سيِّدي الحسيبِ النَّسيبِ العارف باللهِ تعالى العلَّامة المحقِّق الشَّيخ محمَّد أبي الهدى اليعقوبيِّ الحسنيِّ، نجل شيخ الشيوخ العلاَّمة العارف بالله تعالى إمام المعقول والمنقول الشيخ إبراهيم اليعقوبيِّ الحسنيِّ.

ـ وسيِّدي المرشدِ الكبيرِ الوليِّ العارفِ باللهِ تعالى سيِّدي الشَّيخِ مصطفى معتوق.

ـ وسيِّدي الشَّيخِ الأصوليِّ المتكلِّمِ الدُّكتور محمَّد جنيد الدِّيرشَوِيِّ، نجل العلَّامة الجليل العارف بالله تعالى الشيخ محمَّد نوري الدِّيرشويِّ.

ـ وسيِّدي العلَّامة النَّظَّار المتكلِّم البارع الشيخ سعيد عبد اللطيف فودة.

ـ وإلى جميع أشياخي في معهد الفتح الإسلامي.

ـ وإلى والديَّ الكريمين وزوجتي الفاضلة.







مقدِّمة المحقِّق

نحمدُك يا مَن هو الغنيُّ المغني للطلَّاب، والمحسنُ الحقيقيُّ في كلِّ باب، ونشكرك يا من منَّ علينا بفهم اللَّفظ الدَّالِّ على مرادات أولي الألباب، وكشف عن قلوبنا ظلمات الحجاب، وعَمَر أفئدتنا بالحكمة وأنطقَ ألسنتنا بحسن الخطاب، ونشهد أن لا إله إلَّا أنت وحدك لا شريك لك المنعمُ على أجناس المخلوقات بأنواع الهبات، ونشهد أنَّ سيِّدنا محمَّداً عبدُك ورسولك المبعوثُ بالبرهان الواضح والقول الشَّارح والآيات البيِّنات، صلَّى الله عليه وعلى آله وأصحابه ما ترنَّحتْ أشكالُ الغصون بأنفاس النَّسمات، وأفصَحَ ذو منطق عمَّا في خزائن ضميره من المكنونات.

أمَّا بعدُ: فإنَّ ممَّا لاشكَّ فيه ولا ارتيابَ أنَّ علمَ المنطق من علوم الآلات الَّتي ينبغي على طالب العلم أن يتملَّك ناصيتها، وكيف لا وهو مرتبط ارتباطاً وثيقاً بعِلمَي أصول الدين وأصول الفقه، ولا يتسنَّى لطالب العلم أن يكون مبرِّزاً فيهما إلَّا إن تعلَّم المنطق وأتقنه. كما أنَّ فهمَ كثير من كلام الأئمة في مختلف الفنون موقوف على معرفة الاصطلاحات المنطقيَّة. أضف إلى ذلك أنَّه المعيار والميزان الذي يتميَّز به صحيح الفكر من فاسده، وكلُّ ما لم يوزن بميزان لم يتميَّز فيه الرجحان عن النقصان، والربح عن الخسران.

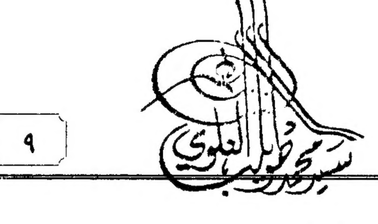
ولهذا حثَّنا أشياخنا على تعلُّم هذا العلم في زمن عَرف إحجام كثير من الأشياخ عن تعليمه وبذلِه، وفرارَ معظم طلبة العلم من تعلُّمه وأخذه. فانتهضتُ مع رُفقة لي من خِيرة الطَّلبة لدراسة هذا العلم، فأمَّمْنا شيخَنا الأستاذ جنيداً ورجوناه أن يقرئنا كتاباً يذلِّل لنا صعابَ هذا الفنِّ، ويكون بوَّابة لغيره من الكتب، فأجاب لذلك جزاه الله خيراً واختار أن يقرئنا كتاب «مغني الطُّلَّاب شرح متن إيساغوجي»، وهو الكتاب الَّذي بين أيدينا، للطف حجمه ودقَّة عبارته وغزارة محتواه.

ولم يكن ثَمَّةَ بالأسواق غيرُ النُّسخة الَّتي حقَّقها أخي الشَّيخ محمود توفيق البوطي حفظه الله ونفع به، فقد انتهض مشكوراً لتحقيق هذا الكتاب وإسعاف طلبة العلم به لما رأى أنَّ النَّاشئة منهم يصعب عليهم التَّعاملُ مع النُّسخة الحجريَّة الَّتي كانت مع الدُّكتور جنيد، وخلوَّ المكتبات من أيِّ نسخة أخرى لهذا الكتاب، فسارع لطبعه وبذله هديَّةً نفيسةً للطُّلَّاب، نسأل الله أن يشكرَ له ويجزل له العطاءَ والثَّواب. فقرأناه على الشيخ جنيد كاملاً قراءةَ تحقيق، واستوعبنا مباحثه ومسائله، فالحمد لله على ما أنعم وتفضَّل.

وتمضي الأيَّام، ويُحسن بي بعض إخواني من طلبة العلم الظَّنَّ ويطلبون منِّي أن أقرئهم هذا الكتاب، فأطلبتهم[1] لذلك راجياً من الله الأجرَ والثواب. وأثناء تدريسهم وقفت على جملة من الأخطاء تحتاج للتَّصويب فصوَّبتها، وعبارات ومسائل تفتقر للبيان والتَّوضيح فبيَّنتها،

---

(١) أي: فأسعفتهم [أساس البلاغة مادة (طلب)].



ومباحثَ تحتاج إلى التشجير فشجَّرتها، وكنت أدوِّن كلَّ ذلك. فاقترح عليَّ بعض الإخوان أصلح الله لي ولهم الشَّان، أن أضع هذه التَّعليقات والتَّصويبات بين يدي طلبة العلم كي لا تبقى حبيسةَ دفاتري وأوراقي، ويعمَّ بها النَّفع إخواني وأقراني. فلاقى هذا الاقتراح من نفسي قبولاً، فأطلعت الشيخ جنيداً عمَّا يجول في خاطري، فَسُرَّ بذلك سروراً، ورغَّبني في خوض هذا الغمار، فجمعني بأخي الشَّيخ محمود توفيق البوطي، فأخبرته بما عزمت عليه، ففرِحَ بذلك وحثَّني على الإقدام على هذا العمل، وأمدَّني جزاه الله خيراً بنسخة الدُّكتور جنيد الحجريَّة، ونسخة دار الطباعة العامرة المأخوذةِ من المكتبة الظاهريَّة، وببعض كتب المنطق القيِّمة، وأعلمني أنَّه لطالما رغب في إعادة طبع هذا الكتاب مرَّة ثانية وتصويب الأخطاء الواقعة في الطبعة الأولى، غير أنَّ ضيقَ الوقت وكثرةَ المشاغل حالت بينه وبين ذلك.

فاستخرت الله في ما عزمت عليه، فرأيت أمارات الإذن والموافقة، واسْتَشَرْتُ سيِّدي الشيخَ مصطفى معتوقاً وسيِّدي الشيخَ محمَّداً اليعقوبيَّ الحسنيَّ فأذنا لي بذلك.

فشمَّرت وقتها عن ساعد الجدِّ، وبذلت قصارى الجهد؛ لأقدِّم هذا الكتاب في حلَّة قشيبة، تتميَّز عن سابقتها بتصحيح الأخطاء، وتشجير مباحث الكتاب، وإضافة تعليقات تقرِّب فوائد هذا الفنِّ للأفهام، وتضع فرائده على ظهر العُسِّ وعلى طرف الثُّمام[1]، لينالها الطلاب بأدنى إلمام،

(١) يقال لما لا يعسر تناوله [انظر أساس البلاغة، والقاموس المحيط مادة (ثمم)].

سائلاً مَن حَسُن خِيمُه[1]، وسلِم من داء الحسد أديمُه، إذا عثر على شيء طغى به القلم، أو زلَّت به القدم، أن يغتفر ذلك في جنب ما قرَّبت إليه من البعيد، ورددت عليه من الشَّريد، وأرحته من التَّعب، وصيَّرت القاصيَ يدانيه من كثَب، وأن يُحضِر قلبَه أنَّ الجواد قد يكبو، وأنَّ الصَّارم قد ينبو، وأنَّ النَّار قد تخبو، وأنَّ الإنسان محلُّ النِّسيان، وأنَّ الحسناتِ يذهبن السَّيِّئات.

هذا ولقد تفضَّل سيِّدي الشيخ محمد اليعقوبيُّ بمراجعة قسم من هذا الكتاب، وتصحيح ما جانبني فيه الصواب، وأفادني بنصائح نفيسة وتوجيهات قيِّمة كما أمدَّني بثلاث نسخ للكتاب، فجزاه الله عنِّي خير الجزاء، وأجزل له المثوبة والعطاء.

عملي في تحقيق الكتاب والتَّعليق عليه:

- وجَّهتُ همَّتي وركَّزت جهودي بدايةً في ضبط النصِّ والحرص على تلافي الأخطاء الواقعة في الطبعة الأولى، وبذلت وسعي في المقابلةِ بين النُّسخ الخمس:

الأولى: النسخة الحجرية وهي نسخة الشيخ جنيد الديرشوي، طبعت بالمكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، ليس عليها تاريخ الطباعة، رمزت لها بـ (أ).

الثانية: نسخة دار الطباعة العامرة المحفوظة بالمكتبة الظاهرية، طبعت في أواسط رجب المرجَّب سنة ١٣٠٤هـ، رمزت لها بـ (ظ).

(١) الخِيم بالكسر: السَّجيَّة [القاموس المحيط مادة (خ ي م)].

الثالثة: نسخة طبعت في مطبعة وزير خان في آخر ذي الحجة الشريفة سنة ١٢٨٧هـ، رمزت لها بـ (خ).

الرابعة: نسخة شركة الصحافة العثمانية، ليس عليها تاريخ الطباعة رمزت لها بـ (ص).

الخامسة: نسخة دار السعادة، طبعت في أوائل شعبان المعظَّم سنة ١٣١٩هـ، رمزت لها بـ (س). وهذه النسخ الثلاث الأخيرة من مكتبة سيِّدي الشيخ محمد اليعقوبي.

واعتمدت إجمالاً النسخة (أ) أصلاً إلَّا في مواضع أثبتُّ فيها غيرَها لنكتة، مع الإشارة إلى المذكور في الأصل في الحاشية. ولم أحشُ الكتاب بذكر جميع الفروق بين النسخ، بل اكتفيتُ بذكر ما يمكن أن يعتبر من ذلك؛ لأنه لا طائل من وراء ذكرها، وحرصاً على عدم تشتيت ذهن القارئ. كما رجعت في ضبط بعض المواضع من المتن إلى خمس مخطوطات للمتن مستقلّاً، ومخطوطٍ للمطلع شرح شيخ الإسلام زكريا على إيساغوجي، محفوظة بالمكتبة الأزهرية.

ـ شكلت الكتاب شكلاً موضِّحاً ومبيِّنا. وأعتذر من القارئ الكريم على تشكيل غير المشكِل من الكلمات، لأنَّ هذا الكتاب يدرَّس في بعض المؤسَّسات التعليميَّة لطلبةٍ لا يحسنون ضبط ما يقرؤون، فكفيْتهم مشقَّة ذلك حتَّى يصرفوا همَّتهم لفهم عبارة الكتاب واستيعاب مسائله.

ـ أبقيت الاختصارات المشهورة عند المناطقة في المواضع الأولى من ورودها في هذا الكتاب مع الإشارة إلى معانيها؛ ليعرفها طلبة العلم، فلا

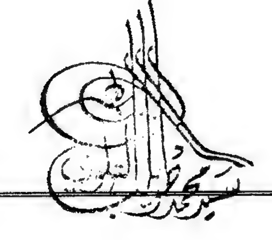
يعجِزون عن قراءتها إذا ما اعترضتهم في بعض الحواشي، وأتممتها في باقي المواضع مراعاة لقواعد التحقيق الحديثة.

ـ حرصت أن يُذكر اسم الشارح على الغلاف الخارجيِّ للكتاب اعترافاً لصاحب الفضل بفضله وتصويباً للخطأ الذي شاع بين طلبة العلم مِن أنَّ صاحب كتاب «مغني الطُّلاب» هو الشَّيخ أثير الدِّين الأبهريُّ، وبيان أنَّ الشَّيخَ أثيرَ الدِّين الأبهريَّ هو صاحب «متن إيساغوجي»، وأمَّا «مغني الطُّلاب» أي الشَّرح، فصاحبه الشَّيخ محمود المغنيسي.

ـ أضفت تمهيداً في أوَّل الكتاب ذكرت فيه ما يُثار حول مسألة حكم الاشتغال بالمنطق، ونقلت أقوال العلماء في ذلك وناقشتها، وأَوْضَحت المذهب المختار من ذلك؛ لأزيل ما قد يرد على بعض الأذهان من إشكالات حول هذه المسألة، وأدحض الشُّبه التي يطرحها المخالفون.

ـ سبكت المتنَ مع الشَّرح جاعلاً المتنَ بين قوسين بخطٍّ أسودَ غامقٍ؛ لارتباط كلام الشَّارح به وغموضِه عند فصله عنه، فإنِّي رأيت أنَّ دمجه ضمن توضيحه أليق وأوفق، وهذه الطَّريقة هي الَّتي اعتمدها الشَّارح، وهي المنقولة في جميع النُّسخ، ولا أرى في العدول عنها كما في الطبعة الأولى تيسيراً على الطُّلاب، بل ربَّما عسُر عليهم عند فصل الشَّرح عن المتن فهمُ المعنى المراد، ويعرف هذا كلُّ من نظر في الطبعة الأولى من الكتاب.

ـ فصَلتُ بين الأبحاث ووضعت عنواناً لكلِّ بحث، وجعلته بخطٍّ أسودَ غامقٍ ليتميَّز عن أصل الكتاب؛ تيسيراً على الطُّلاب والمدرِّسين.



ـ أفردت المتنَ أوّل الكتاب ليسهل حفظُه على الرَّاغبين في ذلك من طلبة العلم المـُجدِّين.

ـ وضعت تشجيراً للأبحاث الَّتي يمكن أن تُشجَّر، يتلو البحث المتعلِّقَ به؛ ليستوعب الطَّالب البحث استيعاباً كاملاً ويرسخَ في ذهنه.

ـ أثْرَيْتُ الكتاب بتعليقات نفيسة، استفدت معظمها من شروح وحواشٍ أخرى للكتاب، وأشرتُ إلى ذلك في موضعه، ولم أكتف في التَّعليق بحلِّ عبارة أو شرح معضلة، بل ربَّما أستفيض في ذكر بعض المباحث التي جاءت مختصرةً في هذا الكتاب وأطرحُ بعض المسائل والإشكالات التي لم يتطرَّق لها صاحب الشَّرح كي لا أَحرِمَ الطَّالب المجتهد من الفائدة، وأوسِّعَ فهم المبتدئ وأحثَّه على النظر وإعمالِ الفكر، والبحث والسُّؤال عند العجز عن الفهم. وألتزم عزو كلِّ كلام إلى قائله ومصدره، وما لم أعزه لأحدٍ فهو زيادة إيضاح منّي. وإذا قلت: انظر حاشية كذا... فإني أشير بذلك إلى أنَّني لم ألتزم نقل النصوص كما هي، بل تصرَّفت في بعضها بالزيادة أو النقص، أو الجمع أو التَّفريق، أو غير ذلك، دون إخلال بالمعنى. وإن قلت: حاشية كذا، أو شرح كذا... فيعني ذلك أنِّي نقلت النَّصَّ كما هو دون تغيير فيه، وقد أختصره فأنبِّه على موضع الاختصار بوضع ثلاث نقط متتالية (...).

ـ خرَّجت ما ورد في الكتاب من أحاديث، وعزوت ما ورد من نقول، وترجمت للأعلام المذكورين في هذا الكتاب ترجمة تليق بالمقام.

ـ وضعت المصادر والمراجع آخر الكتاب موضِّحاً المطبوع منها من غير المطبوع، وأعقبتها بذكر الفهارس.

كتبه الفقير إلى رحمة مولاه الغنيّ

عصام بن مهذّب السّبوعي

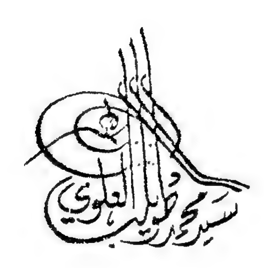
بدمشق الشّام حرسها الله

بتاريخ ٢٩ رمضان ١٤٢٨هـ

الموافق لـ ١٠/ ١٠/ ٢٠٠٧

❁ ❁ ❁

صورة من الصفحة الأولى
من نسخة دار الطباعة العامرة
المحفوظة بالظاهرية
رمز لها بـ (ظ)



قوله باكتساب التصور والتصديق الباء صلة التزيين والاكتساب في اللغة مطلق التحصيل وفي اصلاح اهل المعقول منقول الى تحصيل العلم بالنظر واي منهما اريد جاز فافهم

٩ * الهداية ههنا بمعنى الدلالة على ما يوصل الى المطلوب ط الظاهر انها بمعنى الدلالة الموصلة الى المطلوب اي بهداية الله تعالى وتوفيقه ٥ اي الجامع بين العلوم العقلية والنقلية * ٣ الابهري بفتح الباء وسكون الهاء اسم قبيلة واما الابهر بسكون الباء وفتح الهاء فغلط مشهور ولهذا قيل اعلم ابهرا واقرأ ابهرا محي الدين) قوله المشهورة بايساغوجي لم يقل المسماة به لان الكتاب غير مسمى به بل مشتهر به اشتهار الكل باسم جزئه لانه اسم الكليات الخمس

مغني الطلاب

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من ٦ جعل المنطق ميزانا الطريق التفهيم والتحقيق * ونشكرك يا من زين الاذهان باكتساب التصور والتصديق * ونصلي على نبيك محمد الهادي ٩ الى سواء الطريق * وعلى آله واصحابه الذين فازوا بالهداية والتوفيق (امابعد) فلما كانت الرسالة المشهورة بايساغوجي *المنسوبة الى الشيخ الامام ٩ العلامة ٥ افضل المتأخرين * ٧ قدوة الحكماء الراسخين ٨ اثير الدين الابهري ٣ نور الله مضجعه محتوية على العجايب من القواعد *ومشتملة على الغرائب من الفوائد * نكات معانيها محتجبة تحت حجاب * وجازة الفاظها مسطورة في كل باب* وكان ٤ ماوجد من شروحها في غاية الاختصار * ونهاية الاقتصار بل بعضها كمتن متين *يحتاج الى موضح ومبين * ٢ احتاجت الى شرح يزيل احتجابها * ويسهل الوصول لمن ارد انتسابها * وكان يخطر ببالي * وان كان غير لائق بحالي * ان اكتب لها شرحا يحل صعابها * ويكشف عن وجوه خرائد هانقابها *انقد فيه مطارح الافكار* واوضح فيه خزائن الاسرار * على وجه لطيف ومنهج ٦ منيف * اعانة للطالبين * وهدية لاهل اليقين *٣ ولقد طال ماجال في صدري الى ان وقع الاحتياج ط في درسي ثم استسعاف بعض الطلبة الى *والى قرائتها لدى * قد هيجني الى الشروع في ذلك * وان كنت بعيدا عن هنالك * او فور قصوري في بضاعات الفنون ٦ مع توزع افكاري ٧ وتشتت المنون ع م لتكون وسيلة للاشتغال والمذاكرة وذريعة لاستعمال الخواطر

قوله انقد فيه مطارح الافكار وصف آخر لقوله شرحا قال في المختار نقده الدراهم ونقد له الدراهم اي اعطاه فانتقدها اي قبضها ونقد الدراهم وانتقدها اخرج منها الزيف وبابهما نصر انتهى والمطارح

صورة الصفحة الأولى
من النسخة المطبوعة في مطبعة وزيرخان
رمز لها بـ (خ)



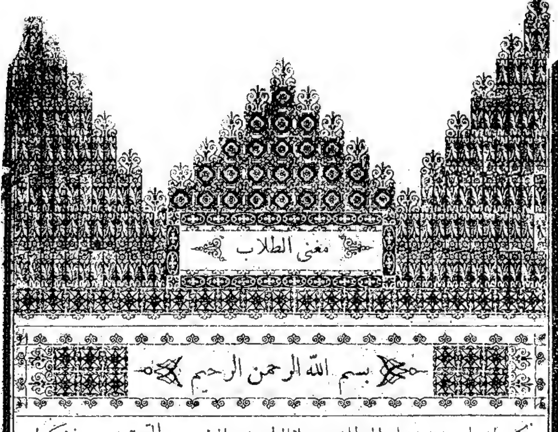
بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يامن جعل المنطق ميزانا لطريق التفهيم والتحقيق * ونشكرك
يامن زين الاذهان باكتساب التصور والتصديق * ونصلي على نبيك
محمد الهادي الى سواء الطريق * وعلى آله واصحابه الذين فازوا بالهداية
والتوفيق (اما بعد) فلما كانت الرسالة المشهورة بايساغوجي * المنسوبة
الى الشيخ الامام العلامة افضل المتأخرين * قدوة الحكماء الراسخين *
اثير الدين الابهري نور الله مضجعه محتوية على العجائب من القواعد *
ومشتملة على الغرائب من الفوائد * نكات معانيها [illegible] تحت حجاب *
و[illegible] في كل باب * وكان ما وجدت من شروح[illegible]
الاختصار * ونهاية الاقتصار * بل بعضها كمتن متين * يحتاج الى موضح
ومبين * احتاجت الى شرح يزيل احتجابها * ويسهل الوصول لمن اراد
انتسابها * وكان يخطر ببالي * وان كان غير لائق بحالي * أن اكتب عليها
شرحا يحل صعابها * ويكشف عن وجوه فرائدها نقابها * انقد فيه مطارح
الافكار * واوضح فيه خزائن الاسرار * على وجه اطيف * ومنهج
منيف * اعانة للطالبين * وهدية لاهل اليقين * ولقد طال ما جال
في صدري الى ان وقع الاحتياج في درسي ثم استسعف بعض الطلبة الى *
والى قراءتها لدى * فهيجني الى الشروع في ذلك * وان كنت بعيدا عن
هنالك * لوفور قصوري في بضاعات الفنون * مع توزع افكاري وتشتت
الظنون * ليكون وسيلة للاشتغال والمذاكرة * وذريعة لاستعمال الخواطر

(ف)

صورة الصفحة الأولى
من نخسة شركة الصحافة العثمانية
رمز لها بـ (ص)





نحمدك يامن ٦ جعل المنطلق ميزانا الطريق التفهيم و التحقيق * ونشكرك يامن زين الاذهان باكتساب التصور و التصديق * ونصلي على نبيك محمد الهادى ٩ الى سواء الطريق * وعلى آله واصحابه الذين فازوا بالهداية والتوفيق (امابعد) فلما كانت الرسالة المشهورة بايساغوجي * المنسوبة الى الشيخ الامام ٩ العلامة ٥ افضل المتأخرين * ٧ قدوة الحكماء الراسخين ٨ اثير الدين الابهرى ٣ نور الله مضجعه محتوية على العجايب من القواعد * ومشتملة على الغرائب من الفوائد * نكات معانيها محتجبة تحت حجاب * ووجازة الفاظها مسطورة فى كل باب * وكان ٤ ماوجد من شروحها فى غاية الاختصار * ونهاية الاقتصار بل بعضها كمتن متين * يحتاج الى موضح ومبين * ٢ احتاجت الى شرح يزيل احتجابها * ويسهل الوصول لمن ارد انتسابها * وكان يخطر ببالى * وان كان غير لائق بحالى * ان اكتب عليها شرحا يحل صعابها * ويكشف عن وجوه خرائدها نقابها * انقد فيه مطارح الافكار * واوضح فيه خزائن الاسرار * على وجه لطيف ومنهج ٦ منيف * اعانة للطالبين * وهدية لاهل اليقين * ٣ ولقد طال ماجال فى صدرى الى ان وقع الاحتياج ط فى درسى ثم استسعاف بعض الطلبة الى * والى قرائتها لدى * قد هيجنى الى الشروع فى ذلك * وان كنت بعيدا عن هنالك *

قوله باكتساب التصور و التصديق الباء صلة التزيين والاكتساب فى اللغة مطلق التحصيل وفى اصلاح اهل المعقول منقول الى تحصيل العلم بالنظر واى منهما اريد جاز فافهم

٩ * الهداية ههنا بمعنى الدلالة على مايوصل الى المطلوب ط الظاهر انها بمعنى الدلالة الموصلة الى المطلوب اى بهداية الله تع وتوفيقه

٥ اى الجامع بين العلوم العقلية والنقلية * ٣ الابهر بفتح الباء وسكون الهاء اسم قبيلة واما الابهر بسكون الباء وفتح الهاء فغلط مشهور ولهذا قيل اعلم ابهرا واقرأ ابهرا محى الدين) قوله المشهورة بايساغوجي لم يقل المسماة به لان الكتاب غير مسمى به بل مشتهر به اشتهار الكل باسم جزئه لانه اسم للكليات الخمس قوله انقد فيه مطارح الافكار وصف آخر لقوله شرحا قال فى المختار نقده الدراهم و نقدله الدراهم له اى (فى) اعطاه فانتقدها اى قبضها و نقد الدراهم وانتقدها اخرج منها الزيف وبابهما نصر انتهى والمطارح

صورة الصفحة الأولى
من نسخة دار السعادة
رمز لها بـ (س)

﴿ مغني الطلاب ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

نحمدك يامن جعل المنطق ميزانا لطريق التفهيم والتحقيق * ونشكرك
يامن زين الاذهان باكتساب التصور والتصديق * ونصلي على نبيك
محمد الهادى ٩ الى سواء الطريق * وعلى آله واصحابه الذين فازوا
بالهداية والتوفيق (امابعد) فلما كانت الرسالة المشهورة بايساغوجي
* المنسوبة الى الشيخ الامام العلامة ٤ افضل المتأخرين * قدوة
الحكما الراسخين اثير الدين الابهري ٧ نور الله مضجعه محتوية
على العجايب من القواعد * ومشتملة على الغرائب من الفوائد * نكاتها
معانيها محتجبة تحت حجاب * ووجازة الفاظها مستورة في كل باب *
وكان ٤ ماوجد من شروحها في غاية الاختصار * ونهاية الاقتصار
بل بعضها كمتن متين * يحتاج الى موضح ومبين * احتاجت الى شرح
يزيل احتجابها * ويسهل الوصول لمن اراد انتسابها * وكان يخطر ببالي
وان كان غير لائق بحالي * ان اكتب لها شرحا يحل صعابها * ويكشف
عن وجوه خرائدها نقابها * انقد فيه مطارح الافكار * واوضح
فيه خزائن الاسرار * على وجه لطيف ومنهج ٦ منيف اعانة
للطالبين * وهدية لاهل اليقين * ٣ ولقد طال ماجال في صدري الى ان
وقع الاحتياج ط في درسي ثم استسعاف بعض الطلبة الي والى قرائتها
لدي * قد هيجني الى الشروع في ذلك * وان كنت بعيدا عن هنالك
لوفور قصوري في بضاعات الفنون ٦ مع توزع افكاري ٧ وتشتت
المنون ليكون وسيلة للاشتغال والمذاكرات وذريعة لاستعمال

قوله باكتساب التصور والتصديق * الباء صلة التزيين والاكتساب في اللغة مطلق التحصيل وفي اصطلاح اهل المعقول منقول الى تحصيل العلم بالنظر واى منهما اريد جاز فافهم

٩ * الهداية ههنا بمعنى الدلالة على ما يوصل الى المطلوب (ط) الظاهر انها بمعنى الدلالة الموصلة الى المطلوب اى بهداية الله تعالى وتوفيقه

٤ اى الجامع بين العلوم العقلية والنقلية *

٧ الابهري بفتح الباء وسكون الهاء اسم قبيلة واما الابهر بسكون الباء وفتح الهاء فغلط مشهور ولهذا قيل اعلم ابهرا بسكون الهاء واقرأ ابهرا بفتح الهاء قوله المشهورة بايساغوجي لم تقل المسماة به لان الكتاب غير مسمى به بل مشتهر به اشتهار الكل باسم جزئه لانه اسم للكليات الخمس قوله

انقد فيه مطارح الافكار وصف اخر لقوله شرحا قال في المختار نقده الدراهم وتنقدها الدراهم (في)
اي اعطاها فتنقدها اي قبضها او نقد الدراهم وانتقدها اخرج منها الزيف وبابهما نصر انتهى والمطارح

صورة الصفحة الأولى من النسخة الحجرية

رمز لها بـ (أ)



جديد معنى الطلاب

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من جعل المنطق ميزانا لطريق التفهيم والتحقيق * ونشكرك يا من زين الأذهان باكتساب التصور والتصديق * ونصلي على نبيك محمد الهادي الى سواء الطريق * وعلى آله واصحابه الذين فازوا بالهداية والتوفيق * اما بعد فلما كانت الرسالة المشهورة بايساغوجي المنسوبة الى الشيخ الامام العلامة افضل المتأخرين * قدوة الحكماء الراسخين * اثير الدين الابهري نور الله

آثر الفعلية لاصالتها ولاعتراف العجز عن الاستمرار الثبوتي في الحمد وآثر المضارع للدلالة على الاستمرار التجددي وآثر صيغة الحكاية للتنصيص على صدور الحمد منه ولم يفردها استعظاما لامر الحمد كانه انما يقيم بحقه جميع

وأما الماضي فيدل على الانقطاع والتقضي مع انه لا يدل على استغراق الحمد في جميع الازمنة الماضية ايضا

جعل الله تعالى مخاطبا تنبيها على القرب ولان اللائق بحال الحامدان يلاحظ المحمود حاضرا او مشاهدا

فانه في هذا التنبيه اشارة الى ان هذا الحمد قد وقع على الوجه اللائق اذ اللائق بحال الحامد ان يلاحظ المحمود قريبا على قياس ما ذكره في النكتة الثانية

كما يلايم قوله عم الاحسان ان تعبد الله تعالى كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك

واختار كلمة يا من بين حروف النداء الذي هو يستعمل للبعيد والقريب والمتوسط اشارة الى المراتب الثلاثة الكائنة بين العبد والحق سبحانه وتعالى فان حال العبد معه تعالى اما القربية واما البعدية واما التوسط فالاول مقام المقربين والثاني مقام اصحاب الشمال اي اهل الكفر والزندقة والثالث درجة اصحاب اليمين اي اهل الايمان ومن اما موصوفة بالفعلية بعدها فح يكون منادى مضارعا للمضاف مثل يا حليما لا تعجل كما في النحو وحيث المنادى ومنصوبة المحل على انها مفعول ادعو المقدر واما موصولة فح يكون منادى مفردا معرفة مبنية على الضم تقديرا ومنصوبة محلا مفعوله قوله جعل اي صير ومقتضى الظاهر التعبير بالخطاب بان يقول جعلت وفي العدول عنه التفات عند الجمهور ولنكتتان عامية وهي تنشيط القلوب بتغير الاسلوب اذ لكل جديد لذة وخاصية وهي التعظيم والتضرع والخشوع



تمهيد
حكم الاشتغال بالمنطق

نظراً لأهميَّة هذه المسألة، ولشغلها أذهان كثير من طلبة العلم في هذه الأزمان التي تشهد حملة شرسة على هذا العلم وغيره من العلوم العقلية التي تعتبر سياجاً لعقائد هذه الأمة، وميزاناً يتميَّز به صحيح الفكر من فاسده.. ارتأيت أن أفرد هذه المسألة بالذِّكر أوَّل الكتاب؛ لأزيل الالتباس الحاصل فيها وأجلِّيَها في الأذهان.

اعلم أنَّه وقع اختلافٌ بين العلماء في حكم الاشتغال بهذا العلم، سببه توارد أنظارهم على أكثرَ من محلٍّ، ونظرُهم إلى المسألة من جهات مختلفة، تارةً باعتبار المتعلِّم وتارةً باعتبار المتعلَّم، فافترقوا على ثلاثة أقوال.

وقبل الخوض في الحديث عن هذه الأقوال ينبغي أن ننبِّه على مسألة مهمَّة تغيب عن أذهان بعض من تصدَّى للكلام على هذه المسألة، وهي أنَّ علم المنطق المدوَّنَ في هذا الكتاب وما شابهه من الكتب كـ«مختصر السنوسي» للإمام السَّنوسي، و«معيار العلم» و«مِحَك النَّظر» للغزالي، و«التَّقريب لحدِّ المنطق» لابن حزم، و«البصائر النصيرية» لعمر السّاوي، و«تهذيب المنطق» للسعد التفتازاني، و«الرسالة الشمسية» للكاتبي، وشروح ما ذكر من هذه الكتب ونحوها.. لم يختلف أحد من أهل العلم المعتبَرين

في جواز تعلُّمها، وليست محلّاً لتوجه أنظارهم ولا لاختلاف أقوالهم ألبتة. وما سنذكره من خلاف لا ينصبُّ عليها، بل هو في المنطق المشوب بالفلسفة، فتنبَّه لهذا فقد غفَل عنه كثير من طلاب العلم.

وإليك بيانَ مذاهب العلماء في ذلك:

ـ **المذهب الأوَّل:** التَّحريم وبذلك قال ابن الصلاح و النَّوويُّ والسُّيوطي وغيرهم. وقد غلَّب هؤلاء جانب المفسدة على جانب المصلحة، فرأوا أنَّه حيث كان مخلوطاً بضلالات الفلاسفة يُخشى على الشَّخص إذا اشتغل به أن يتمكَّن من قلبه بعضُ العقائد الزائغة. وإليك فتوى ابن الصلاح في هذه المسألة كما وردت في كتابه الفتاوى[1]:

«مسألة: في من يشتغل بالمنطق والفلسفة تعليماً وتعلُّماً وهل المنطق جملةً وتفصيلاً ممَّا أباح الشارع تعليمَه وتعلُّمَه؟ وهل الصَّحابة والتَّابعون، والأئمَّة والمجتهدون، والسَّلف الصالحون، ذكروا ذلك أو أباحوا الاشتغال به، أو سوَّغوا الاشتغال به أم لا؟ وهل يجوز أن يُستعمل في إثبات الأحكام الشَّرعية الاصطلاحاتُ المنطقيَّةُ أم لا؟ وهل الأحكام الشَّرعية مفتقِرة إلى ذلك في إثباتها أم لا؟ وما الواجب على من تلبَّس بتعليمه وتعلُّمِه متظاهراً به، وما الذي يجب على سلطان الوقت في أمره؟ وإذا وُجد في بعض البلاد شخصٌ من أهل الفلسفة معروفاً بتعليمها وإقرائها والتَّصنيف فيها وهو مدرس في مدرسة من مدارس العلم، فهل يجب على سلطان تلك البلاد عزلُه وكفايةُ النَّاس شرِّه؟

---

(١) ج١/ ص٢٠٩.

أجاب ـ رضي الله عنه ـ : الفلسفة رأس السَّفَه والانحلال، ومادَّةُ الحَيرة والضَّلال، ومثار الزَّيغ والزَّندقة، ومن تفَلْسَف عمِيت بصيرتُه عن محاسن الشَّريعة المؤيَّدةِ بالحجج الظَّاهرة، والبراهين الباهرة، ومن تلبَّس بها تعليماً وتعلُّماً قارنه الخذلان والحرمان، واستحوذ عليه الشيطان، وأيُّ فنٍّ أخزى من فنٍّ عَمِي صاحبُه وأظلم قلبه عن نبوَّة نبيِّنا ﷺ مع انتشار آياته المستَبِينة، ومعجزاته المستنيرة، حتى لقد انتدب بعض العلماء لاستقصائها فجمع منها ألف معجزة وعدَدناه مقصِّراً؛ إذ هي فوق ذلك بأضعافٍ لا تحصى، فإنَّها ليست محصورةً على ما وُجد منها في عصره ﷺ، بل لم تزل تتجدَّد بعده ﷺ على تعاقب العصور، وذلك أنَّ كراماتِ الأولياء من أمَّته وإجابات المتوسِّلين به في حوائجهم ومغوثاتهم عَقِيب توسُّلهم به في شدائدهم براهينُ له قواطع، ومعجزاتٌ له سواطع، ولا يعدُّها عدٌّ، ولا يحصرها حدٌّ، أعاذنا الله من الزَّيغ عن ملَّته، وجعلنا من المهتدِين الهادين بهَدْيه وسنَّته.

وأمَّا المنطق فهو مدخل الفلسفة، ومدخل الشَّرِّ شرٌّ، وليس الاشتغال بتعليمه وتعلُّمه ممَّا أباحه الشَّارع، ولا استباحه أحدٌ من الصَّحابة والتَّابعين والأئمة المجتهدين والسَّلف الصَّالحين، وسائرِ مَن يُقتدى به من أعلام الأئمَّة وسادتِها، وأركان الأمَّة وقادتِها، قد برَّأ الله الجميع من معرَّة ذلك وأدناسه، وطهَّرَهم من أوضاره.

وأمَّا استعمال الاصطلاحات المنطقيَّة في مباحث الأحكام الشَّرعيَّة. . فمن المنكرات المستبشعة والرِّقاعاتِ المستحدثة، وليس بالأحكام الشَّرعيَّة ـ والحمد لله ـ افتقارٌ إلى المنطق أصلاً، وما يزعمُه

المنطقيُّ للمنطق من أمر الحدِّ والبرهان فقاقيعُ قد أغنى الله عنها كلَّ صحيح الذِّهن، لاسيَّما مَن خدم نظريَّات العلوم الشَّرعية، ولقد تمَّت الشَّريعةُ وعلومُها وخاض في بحار الحقائق والدَّقائق علماؤُها، حيث لا منطقَ ولا فلسفةَ ولا فلاسفةَ، ومَن زعم أنَّه يشتغل مع نفسه بالمنطق والفلسفة لفائدةٍ يزعُمُها فقد خدعه الشَّيطان ومَكَر به، فالواجب على السُّلطان ـ أعزَّه الله وأعزَّ به الإسلام وأهلَه ـ أن يدفع عن المسلمين شرَّ هؤلاء المشائيم، ويخرجَهم من المدارس ويُبْعِدهم، ويعاقبَ على الاشتغال بفنِّهم، ويَعرضَ مَن ظهَر مِنه اعتقادُ عقائد الفلاسفة على السَّيف والإسلام لتخمُد نارُهم، وتنمَحِيَ آثارُها وآثارُهم، يسَّرَ الله ذلك وعجَّلَه.

وقد أوجب هذا الواجب عزْلَ من كان مدرِّسَ مدرسةٍ من أهل الفلسفة والتَّصنيف فيها والإقراء، فإنَّ حالَه يكذِّبُه. والطريقُ في قلع الشَّر قلعُ أصولِه، وانتصابُ مثلِه مدرِّساً مِنَ العظائم جملةً، والله تبارك وتعالى وليُّ التَّوفيق والعصمةِ وهو أعلم».

هذا نصُّ فتوى ابن الصلاح، ولا يخفى ما عليها من كلام. ومِمَّن ناقش هذه الفتوى خيرَ نقاشٍ شيخُنا النَّظَّار الأستاذ سعيد فودة في كتابه تدعيم المنطق[1]، وأنا أكتفي بنقل نصِّ كلامه بحرفيَّته لدقَّته وعظيم فائدته، قال ـ حفظه الله ـ:

التَّعليق على فتوى ابن الصَّلاح:

أوَّلاً: لا كلام لنا على الفلسفة هنا، وإن كنَّا نقول بعدم ذمَّ الفلسفة

(١) ص ٢٠١.

على سبيل التَّعميم، فإنَّ الفلسفة في حاصلها فعلٌ نظريٌّ يقوم به الفيلسوف، فإمَّا أن يغلَطَ فيه أو يصيبَ، نعم كثير من الفلاسفة غلِطوا وانحرفوا عن الحقِّ في نفس الأمر، ولكنَّ بعضهم أيضاً وافق الحقَّ، فمَوقِفنا من الفلسفة يقوم على التَّفصيل.

ثانياً: لا استلزام بين المنطق وبين الفلسفة، فالمنطق آلة ذهنيَّة مجردَّة يستخدمها الفيلسوف وكلٌّ ناظر غيره، كالمتكلِّم والنَّحوي والفقيه والأصوليِّ وغيرهم من أصحاب العلوم الطبيعيَّة. فإذا كانت الفلسفة باطلاً ـ كما قال ابن الصَّلاح ـ فلا يستلزم ذلك بطلان المنطق، ولا يصحُّ ربط المنطق بالفلسفة فقط، بل هو آلةٌ للعلوم جميعِها الشَّرعيَّة والنَّظريَّة والطَّبيعيَّة والتجريبيَّة وغيرها.

ثالثاً: إنَّ المنطق كغيره من العلوم لم يبرز إلى الوجود دَفعة واحدة، فالفقه لم تظهر معالمه دفعة واحدة، ولا الحديث ولا الأصول ولا النحو كعلم موضوع في كتب أو محفوظ في الصدور. والصَّحابة وجميع البشر لا بدَّ أنَّهم كانوا يصدرون عن منطق، وإن لم يَعُدُّوا قواعدَه عدًّا، نعم لم يكن علم المنطق في ذلك العهد مدوَّناً، ولكن هو كغيره من العلوم، ولا يكون ذلك سبباً للحكم على المنطق بالحرمة، وإلَّا استلزم ذلك تحريم سائر العلوم الأخرى.

رابعاً: المنطق آلة ذهنيَّة محضة، فهو نحوُ العقول كما النَّحو للُّغة. والعارف بالمنطق قد يستعمله للخير وقد يستعمله للشَّر فهو كالسِّكين، وكغيره من سائر العلوم، فلا يوجد علمٌ شرٌّ بذاته كما هو معلوم حتَّى

الفلسفة من حيث كونُها فعلٌ صادر من الفيلسوف، وأمَّا نتائج التَّفلسف وهي حاصل الفلسفات المختلفة فمنها الحسن ومنها القبيح.

خامساً: إذا كان استخدام المصطلحات المنطقية مُعِيناً للفقيه، فلا مانع من استخدامها قطعاً، ولكنَّ التَّكلُّف بذلك قد يضيِّع الفائدة لمن لم يضطلع بقواعد المناطقة. ولا تملِك لومَ فقيهٍ اتَّخذ هذه الطريقةَ منهجاً، فلكلٍّ أسلوبٌ يرتاح إليه ما دام لا يحْرِفه عن الحقِّ. وتنوُّعُ الأساليب مطلوبٌ في النِّهاية لاختلاف طبائع النَّاس وأساليبهم.

سادساً: أعتقد أنَّه لا داعي لتدخُّل السُّلطان في ما يتعلَّق بعلم المنطق، وأمَّا الفلسفات الباطلة فتُعامل معاملةَ المذاهب الباطلة؛ يجب على أهل العلم إقامةُ البرهان على غلَطها ومخالفتها للحقِّ ثمَّ إقامة الحجَّة على أصحابها وإلزامهم بالأحكام الشَّرعيَّة.

ثم نقل ـ أعني الشيخ سعيد ـ تعليقَ الإمام تاج الدِّين السُّبكي على فتوى ابن الصَّلاح، حيث قال: «وما ذكره الشيخ أبو عمرو بن الصلاح ليس بالخالي عن الإفراط والمبالغة، فإنَّ أحداً لم يدَّعِ افتقار الشَّريعة إلى المنطق، بل قصارى المنطق عصمةُ الأذهان التي لا يوثق بها عن الغلط، وهو حاصل عند كلِّ ذي ذهن لمقدارِ ما أوتي من الفهم، وأمَّا ترتيبه على الوجه الذي يذكره المنطقيُّ فهو أمرٌ استُحدِث ليَرجعَ إليه ذو الذِّهن إذا اشتبهت الأمور، وهل المنطق للأذهان إلا كالنَّحو للِّسان؟ وإنَّما احتيج للنَّحو وصار عِلْماً برأسه عند اختلاط الألسنة، وكذلك المنطق، يدَّعي الغزالي أنَّ الحاجة اشتدَّت إليه عند كَلال الأذهان واعتوار الشُّبهات.

وقوله[١]: «لقد تمَّت الشريعة حيث لا منطق»، إنْ أراد حيث لا منطقَ مودَعٌ في الكتب على هذه الأساليب. فصحيح، ولا يوجب تحريمَ هذا ولا الغضَّ منه، وإن أراد حيث لا منطق حاصلٌ لهم ـ وإن لم يعبَّر عنه بهذا الوجه ـ فممنوعٌ كما ذكرناه». فتأمَّل هذا الكلامَ الجليل من هذا الإمام الجليل، تجده قد أشفى العيَّ وأزال الغيَّ. وهذا بيان المذهب الأوَّل وما توجَّه عليه من نقد.

ـ **المذهب الثاني**: أنَّه من فروض الكفاية[٢]، وهو مذهب جماعة من العلماء مثل حجَّة الإسلام الغزاليِّ. ولقد رأى هؤلاء أنَّ الفساد قد أصاب العقول فصار النَّاس يخبطون خبط العشواء، ولا يميِّزون الضَّلال من الهدى، وأنَّه لا بدَّ من ميزان يعصم الأذهان من الخطأ، يحتكم إليه العقلاء عند الاختلاف. وأنَّ القول بالمنع من تعلُّم هذا العلم غيرُ سديد، فحثُّوا أهل العلم وطلبته على تعلُّم المنطق وإتقانه، فإنَّ مصلحة تعلُّمه في حقِّهم أظهر، لاسيَّما وقد أوجب الله على العلماء الدفاعَ عن عقائد المسلمين ودفع شبه الزَّائغين، فلو لم يُقْدِموا على تعلُّمه وتَنقيته من الضَّلالات الفلسفيَّة والشوائب الإلحاديَّة واستخدامه كسلاح لمواجهة أعداء هذا الدين. لما استطاعوا ردَّ هذه الحملات الفلسفيَّة الإلحادية الَّتي كادت تصرف النَّاس عن دينهم وتفتِنُهم في معتقداتهم. وتجربة الإمام الغزالي في «تهافت الفلاسفة» أوضح برهان على ذلك.

---

(١) أي ابن الصلاح.

(٢) هذا ما ظهر لي، تبعاً لشيخنا الشيخ سعيد فودة، وهو أحد قولين ذكرهما الملوي في بيان مذهب الغزالي في هذه المسألة، ونقل الصبان عن ابن يعقوب أن مذهب الغزالي الندب، وهو القول الثاني للملوي، ورجحه الصبان [انظر حاشية الصبان ص٤١].

وقد انتصر هؤلاء لمذهبهم وبيَّنوا صحَّته غاية البيان، وردُّوا على ما قد يرد عليهم من الإيرادات. قال ابن حزم في كتابه التقريب لحد المنطق[١] : «فإن قال جاهل : فهل تكلَّم أحد من السلف الصالح في هذا ؟ قيل له : إن هذا العلم مستقرٌّ في نفس كل ذي لُبٍّ، فالذَّكي واصل بما مكَّنه الله تعالى فيه من سَعة الفهم إلى فوائد هذا العلم، والجاهلُ منكسع[٢] كالأعمى حتى ينبَّه عليه وهكذا سائر العلوم. فما تكلَّم أحد من السَّلف الصالح رضي الله عنهم في مسائل النَّحو، لكنْ لما فشا جهلُ النَّاس باختلاف الحركات التي باختلافها اختلَفَت المعاني في اللُّغة العربيَّة.. وضع العلماء كتبَ النَّحو فرفعوا إشكالاً عظيماً، وكان ذلك مُعيناً على الفهم لكلام الله عز وجلَّ وكلام نبيِّه ﷺ، و كان مَن جهل ذلك ناقصُ الفهم عن ربِّه تعالى، فكان هذا مِن فعل العلماء حَسَناً و موجباً لهم أجراً. وكذلك القول في تواليف كتب العلماء في اللُّغة والفقه، فإنَّ السَّلف قد غَنَوْا عن ذلك كلِّه بما آتاهم الله من الفضل ومشاهدة النُّبوة، وكان مَن بعدَهم فقراءُ إلى ذلك كلِّه، يرى ذلك حسّاً، ويعلم نقص من لم يطالع هذه العلوم ولم يقرأ هذه الكتب وأنه قريب النِّسبة من البهائم، وكذلك هذا العلم فإنَّ من جهله خفي عليه بناءُ كلام الله عزَّ وجلَّ مع كلام نبيِّه ﷺ وجاز من الشَّغب جوازاً لا يفرِّق بينه وبين الحقِّ».

وقال الإمام الغزالي في المنقذ من الضَّلال[٣] : «وأما المنطقيَّات فلا

---

(١) ص (١٠).

(٢) الكسع : أن تضرب دبر الإنسان بيدك أو بصدر قدمك [الصحاح للجوهري مادة (كسع)].

(٣) ص (٤٨).

يتعلَّق شيء منها بالدِّين نفياً و إثباتاً، بل هي النَّظر في طرق الأدلَّة والمقاييس وشروطِ مقدِّمات البرهان وكيفيَّةِ تركُّبها، وشروطِ الحدِّ الصَّحيح وكيفيَّةِ ترتيبِه، وأنَّ العلم إمَّا تصوُّرٌ وسبيلُ معرفته الحدُّ، وإمَّا تصديقٌ وسبيلُ معرفتِه البرهانُ، وليس في هذا ما ينبغي أن ينكرَ، بل هو من جنسِ ما ذكره المتكلِّمون وأهلُ النَّظر في الأدلَّة، وإنَّما يُفارقونهم بالعبارات والاصطلاحات وبزيادة الاستقصاء في التَّعريفاتِ والتَّشْعِيباتِ. ومثال كلامهم فيها قولهم: إذا ثبت أنَّ كلَّ «أ» «ب» لزم أن بعض «ب» «أ»، أي: إذا ثبت أنَّ «كل إنسان حيوان» لزم أن «بعض الحيوان إنسان»، ويعبِّرون عن هذا بأنَّ الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية، وأيُّ تعلُّقٍ لهذا بمهمَّات الدِّين حتَّى يُجحدَ ويُنكرَ؟ فإذا أُنكرَ لم يحصل من إنكاره عند أهل المنطق إلا سوء الاعتقاد في عقل المنكر بل في دينه الذي يزعم أنَّه موقوف على مثل هذا الإنكار».

وقال في كتابه مقاصد الفلاسفة[١]: «فعِلم المنطق هو القانون الذي به يميَّز صحيحُ الحدِّ و القياس عن فاسدهما، فيتميَّز العلمُ اليقينيُّ عما ليس يقينيّاً، وكأنه الميزانُ والمعيارُ للعلوم كلِّها، وكلُّ ما لم يوزن بالميزان لم يتميَّز فيه الرجحانُ عن النُّقصانِ و الرِّبحُ عن الخسران».

وقال في مقدِّمة كتابه المستصفى[٢]: «نذكر في هذه المقدِّمة مداركَ العقول وانحصارَها في الحدِّ والبرهان، ونذكرُ شرطَ الحدِّ الحقيقيِّ وشرطَ

(١) ص (١٣).
(٢) ص(٢١).

البرهانِ الحقيقيِّ وأقسامَهما، على منهاج أوجزَ ممَّا ذكرناه في كتاب «مِحَكِّ النَّظر» وكتاب «معيار العلم»، وليست من جملة علم الأصول ولا من مقدِّماته الخاصة به، بل هي مقدمةُ العلوم كلِّها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلًا».

وقد أساء بعض الأدعياء فهمَ كلام الإمام الغزالي، وألزموه من الإلزامات ما لا يلزمه ألبتة، وقذفوه بتهمة تجهيل السَّلف الصالح ونحو ذلك من الأباطيل، ومن أمعَن النظر في كلام الغزالي علم أن هذا المنتقد لم يفقه مراد الإمام وقصده، فإنَّ كلامَه ـ رضي الله عنه ـ محمول على من لم يستغن عن المنطق بجَودة الذِّهن وصحَّةِ الطبع، فلا يَرِد عليه أصلاً أنَّ السَّلف الصالحَ لم يشتغلوا به وحصَّلوا من العلوم ما حصَّلوه. وقد وضَّح هو هذا في كتابه «معيار العلم» حيث قال[1]: «فلما كثُر في المعقولات مزَلَّةُ الأقدام، ومثاراتُ الضَّلال، ولم تنفَكَّ مرآةُ العقل عما يُكدِّرها عن تخليط الأوهام، وتلبيساتِ الخيال. رتَّبنا هذا الكتابَ معياراً للنَّظر والاعتبار، وميزاناً للبحث والافتكار، وصقيلاً للذِّهن، ومُشْحِذاً لقوَّة الفكر والعقل، فيكون بالنسبة إلى العقول كالعَروض بالنسبة إلى الشِّعر، والنَّحوِ بالإضافة إلى الإعراب؛ إذ كما لا يُعرف مُنزَحِف الشِّعر عن مَوزونه إلَّا بميزان العَروض، ولا يُميَّز صوابُ الإعراب عن خطئه إلا بمِحَكِّ النَّحو، كذلك لا يُفرَّق بين فاسدِ الدَّليل وقويمِه، وصحيحِه وسقيمِه إلَّا بهذا الكتاب. فكلُّ نظرٍ لا يتَّزن بهذا الميزان، ولا يُعار بهذا المعيار. فاعلم أنَّه فاسدُ العيار غيرُ مأمونِ الغوائل والأغوار».

---

(١) ص (٢٦).

فبيَّن بقوله: «فلما كثُر في المعقولات مزَلَّةُ الأقدام، ومثاراتُ الضَّلال، ولم تنفَكَّ مرآةُ العقل عما يُكدِّرها عن تخليط الأوهام، وتلبيساتِ الخيال. . .» أنَّ كلامه ينصبُّ على زمنه وما بعده، ولا ينسحب على الأزمان الماضية أزمانِ السَّلف الصَّالح.

ـ **المذهب الثالث**: الجواز لمن وثق من نفسه بصحة ذهنه ومَارس الكتاب والسُّنَّة، وهذا مذهب جماعة من المحقِّقين منهم الشَّيخ تقيُّ الدِّين السُّبكي، وإليك نصَّ فتواه في هذه المسألة [1]:

«مسألة: في رجل أراد الاشتغال بالعلوم الإسلامية فهل يكون اشتغاله بالمنطق نافعاً له ويثاب على تعلمه وهل يكون المنكر عليه جاهلاً؟

أجاب الشيخ الإمام رحمه الله: الحمد لله. ينبغي أن يُقدِّم على ذلك الاشتغال بالقرآن والسُّنة والفقه حتى يتروَّى منها ويَرسَخ في ذهنه الاعتقاداتُ الصحيحةُ وتعظيمُ الشَّريعة وعلمائِها وتنقيصُ الفلسفة وعلمائِها بالنسبة إلى الاعتقادات الإسلامية. فإذا رسخ قدمُه في ذلك وعلِم من نفسه صحَّةَ الذِّهن بحيث لا تروج عليه الشُّبهة على الدَّليل، ووجد شيخاً ديِّناً ناصحاً حسَنَ العقيدة، أو مَن ليس كذلك لكنَّه لا يَرْكَنُ إلى قوله في العقائد، فحينئذٍ يجوز له الاشتغال بالمنطق، وينتفع به ويُعِينُه على العلوم الإسلامية وغيرها، وهو من أحسن العلوم وأنفعِها في كلِّ بَحثٍ، وليس في المنطق بمجرده أصلاً.

ومن قال إنه كفرٌ أو حرام فهو حالُه لا يعرف الكفر ولا التَّحريم ولا

(١) الفتاوى الكبرى للسبكي ج (٢)/ ص(٦٤٤).

التَّحليل، فإنَّه علمٌ عقليٌّ محض كالحساب غيرَ أنَّ الحساب لا يجُرُّ إلى فسادٍ؛ لأنَّه إنَّما يُستعمل في فريضةٍ شرعيَّةٍ أو مِساحة أو مالٍ لا يزدري صاحبُه غيرَه، وليس مقدِّمةً لعلم آخرَ فيه مفسَدةٌ، والمنطق وإن كان سالماً في نفسه يَتعاظم صاحبُه ويزدري غيرَه في عَيْنه، ويبقى يَعتقد في نفسه سَقاطةَ نظرِ مَنْ لا يحسِنه، وينفتح له به النَّظر في بقيَّة علوم الحكمة من الطبيعيِّ الذي ليس فيه إلَّا بعض الخطأ، والإلهي الذي أكثرُ كلام الفلاسفة فيه خطأ منابذٌ للإسلام والشَّريعة.

فمن اقتَصر عليه ولم تَصُنْهُ سابقةٌ صحيحةٌ خُشيَ عليه التَّزندقُ أو التَّغلغُلُ باعتقادٍ فلسفيٍّ من حيث يَشعر أو مِن حيث لا يشعر.

هذا فصل القول فيه، وهو كالسَّيف يأخذُه شخصٌ يجاهدُ به في سبيل الله وآخرُ يَقطع به الطَّريق».

وهذه الفتوى في غاية التَّحقيق، أزالت كلَّ إشكال في الباب، وجاءت وسطاً بين الأقوال. قال شيخنا الأستاذ سعيد فودة[1]: «والمتأمِّل في هذا القول يرى أنَّ له وجهاً قويّاً، خاصَّة في شرطهم سلامة القريحة ـ أي الذكاء والنَّباهة ـ لجواز تعلُّم علم المنطق، فإنَّ هذا لِيأمن قارئه من أن تتمكَّن بعض الشبه في عقله فيضلَّ، وهذا هو الشَّرط أيضاً في تعلُّم علم الكلام وغيره من العلوم الدَّقيقة الجليلة القدر. ونستطيع القول بناء على هذا التَّحقيق أن لا تعارض كبيراً بين هذا الرَّأي وبين الرَّأي الثاني الذي أوجب المنطق على البعض القادر على حلِّ الشُّبه، والمتمكِّنِ من العلوم الإسلامية». انتهى.

---

(١) في كتابه «الميسر لفهم معاني السلم» ص ١٧.

وأنت ترى أنَّ جميع هذه الأقوالِ منصبَّةٌ على المنطق المشوب بالفلسفة، ولم يتعرَّض أحد منهم للكلام على المنطق المنقَّى من ضلالات الفلاسفة؛ لأنَّ معظم المؤلَّفات الموضوعةِ في هذا الفنِّ في تلك الأعصار مخلوطة بالمعتقدات الفاسدة، والأمثلةِ الفلسفيَّة الزَّائفة، فمن نظر إلى خطورة تلك المعتقدات والآراء الباطلة حكم بالمنع مِن تعلُّم هذا العلم، ومن جرَّد النَّظر إلى أصل العلم مع غَضِّ النَّظر عن الأمثلة وغيرها. .رأى علماً ينظِّم التفكير الإنسانيَّ، ويساعد على دفع الشُّبه والآراء الفاسدة، فحَكَمَ بضرورة تعلُّمه. ومن فصَّل القول وأمعن النَّظر وراعى الجهتين. .حكم بالجواز عند السَّلامة مما ذُكر من المفاسد.

ونحن لو نظرنا إلى علم المنطق في زماننا لَوجدنا تلك المفاسد التي ادُّعيت فيما مضى قد زالت، ولم يبق لها أثر، وذلك لأنَّ معظم المؤلَّفات في هذا الفنِّ المتداولة بين أيدي النَّاس في الشَّرق والغرب غيرُ مخلوطة بالفلسفة ألبتَّة، بل هي من تأليف علماء المسلمين الذين عوَّضوا الأمثلة الكفريَّة بأمثلة تخدم العقائد الدينيَّة، وردُّوا أباطيل الفلاسفة ودحضوا جميع شبههم.

ولهذا قال الشيخ سعيد فودة[1]: «إنَّ علم المنطق من حيث هو علم، بعد تجريده من الأمثلة الفلسفية والمخالِفة للعقائد، فهذا القدر منه لم يحصل خلاف من أحد من العلماء المعتبرين في جواز الاشتغال به».

وقال الشيخ محمد الأمين الشِّنقيطي في مذكِّرته في آداب البحث

---

(١) في كتابه «الميسر لفهم معاني السلم» ص ١٧.

والمناظرة[١]: «وبدأنا بإيضاح القواعدِ التي لا بدَّ منها من فنِّ المنطق لآداب البحث والمناظرة، واقتصرنا فيها على المهمِّ الذي لا بدَّ منه للمناظرة، وجئنا بتلك الأصولِ المنطقيَّة خالصةً من شوائبِ الشُّبَه الفلسفيَّة، كما قال العلَّامة شيخُ مشايخنا وابنُ عمِّنا المختارُ بن بونة ـ شارحُ الألفيَّة والجامعُ معها ألفيَّةً أخرى من نظمه تكميلاً للفائدة ـ في نظمه في فنِّ المنطق:

فإن تقُل حرَّمه النَّواوي — وابن الصَّلاح والسُّيوطي الرَّاوي
قلت نرى الأقوالَ ذي المخالفة — محلُّها ما صنَّف الفلاسفة
أمَّا الَّذي خلَّصه مَن أسلما — لا بدَّ أن يُعلَم عند العُلَما

وأما قول الأخضري في سُلَّمه:

فابن الصَّلاح والنَّواوي حرَّما — وقال قومٌ ينبغي أن يُعلما
والقَوْلةُ المشهورةُ الصحيحَه — جوازُه لكامِلِ القريحَه
ممارسِ السُّنَّةِ والكتابِ — ليَهتدِي به إلى الصَّوابِ

فمحلُّه المنطقُ المشوبُ بكلام الفلاسفة الباطلِ». انتهى.

وأمَّا غيرُ المخلوط بكلام الفلاسفة وتخليطاتهم فهو في هذه الأعصار فرضُ كفايةٍ باتِّفاق، وذلك لأسباب منها:

ـ أنَّ حصول القوَّةِ على ردِّ الشُّكوك والشُّبه في علم الكلام الذي هو فرضُ كفايةٍ يتوقَّف على حصول القُوَّة في هذا العلم، وما يتوقَّف عليه فرضُ الكفاية فهو فرضُ كفايةٍ.

ـ وأنَّ فهمَ المؤلَّفات العديدة والكثيرة لاسيَّما في أصول الفقه وأصول

---

(١) غير مطبوع.

الدِّين، والحفاظ على هذا الموروث العظيم الذي خلَّفه لنا أسلافُنا . . بات موقوفاً على التَّمكُّن من مصطلحات هذا الفنِّ.

وبهذا نكون قد أتينا على بيان حكم الاشتغال بالمنطق عند العلماء، المخلوطِ منه بكلام الفلاسفة وغيرِ المخلوط، وأظنُّ أنَّ النَّاظر إلى هذا البحث بإنصاف يوافقنا فيما خلصنا إليه من نتائج، ويشاركنا القولَ بأنَّ النَّهيَ عن تعلُّم مثل هذا الكتاب لاسيَّما في هذه الأعصار، قولٌ متهافت لا حظَّ له من النَّظر، والله وليُّ الهداية والتوفيق وهو المرشد إلى سواء الطريق.

❁ ❁ ❁



مَتْنُ إِيسَاغُوجِي

قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ الْعَلَّامَةُ أَفْضَلُ الْمُتَأَخِّرِينَ قُدْوَةُ الْحُكَمَاءِ الرَّاسِخِينَ أَثِيرُ الدِّينِ الْأَبْهَرِيُّ ـ طَيَّبَ اللهُ ثَرَاهُ وَجَعَلَ الْجَنَّةَ مَثْوَاهُ ـ :

نَحْمَدُ اللهَ عَلَى تَوْفِيقِهِ، وَنَسْأَلُهُ هِدَايَةَ طَرِيقِهِ، وَنُصَلِّي عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى عِتْرَتِهِ أَجْمَعِينَ.

أَمَّا بَعْدُ: فَهَذِهِ رِسَالَةٌ فِي الْمَنْطِقِ، أَوْرَدْنَا فِيهَا مَا يَجِبُ اسْتِحْضَارُهَا لِمَنْ يَبْتَدِئُ فِي شَيْءٍ مِنَ الْعُلُومِ، مُسْتَعِيناً بِاللهِ إِنَّهُ مُفِيضُ الْخَيْرِ وَالْجُودِ.

إِيسَاغُوجِي

اللَّفْظُ الدَّالُّ بِالْوَضْعِ، يَدُلُّ عَلَى تَمَامِ مَا وُضِعَ لَهُ **بِالْمُطَابَقَةِ**، وَعَلَى جُزْئِهِ **بِالتَّضَمُّنِ** إِنْ كَانَ لَهُ جُزْءٌ، وَعَلَى مَا يُلَازِمُهُ فِي الذِّهْنِ **بِالالْتِزَامِ**. كَالْإِنْسَانِ فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى الْحَيَوَانِ النَّاطِقِ بِالْمُطَابَقَةِ، وَعَلَى أَحَدِهِمَا بِالتَّضَمُّنِ، وَعَلَى قَابِلِ الْعِلْمِ وَصَنْعَةِ الْكِتَابَةِ بِالالْتِزَامِ.

ثُمَّ اللَّفْظُ: **إِمَّا مُفْرَدٌ**: وَهُوَ الَّذِي لَا يُرَادُ بِالْجُزْءِ مِنْهُ دَلَالَةٌ عَلَى جُزْءِ مَعْنَاهُ، كَالْإِنْسَانِ. **وَإِمَّا مُؤَلَّفٌ**: وَهُوَ الَّذِي لَا يَكُونُ كَذَلِكَ، كَرَامِي الْحِجَارَةِ.

وَالْمُفْرَدُ: **إِمَّا كُلِّيٌّ**: وَهُوَ الَّذِي لَا يَمْنَعُ نَفْسُ تَصَوُّرِ مَفْهُومِهِ عَنْ وُقُوعِ

الشَّرِكَةِ بَيْنَ كَثِيرِينَ، كَالْإِنْسَانِ. **وَإِمَّا جُزْئِيٌّ**: وَهُوَ الَّذِي يَمْنَعُ نَفْسُ تَصَوُّرِ مَفْهُومِهِ عَنْ ذَلِكَ، كَزَيْدٍ.

وَالْكُلِّيُّ: **إِمَّا ذَاتِيٌّ**: وَهُوَ الَّذِي يَدْخُلُ فِي حَقِيقَةِ جُزْئِيَّاتِهِ، كَالحَيَوَانِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْإِنْسَانِ وَالْفَرَسِ. **وَإِمَّا عَرَضِيٌّ**: وَهُوَ الَّذِي يُخَالِفُهُ، كَالضَّاحِكِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْإِنْسَانِ.

وَالذَّاتِيُّ: إِمَّا مَقُولٌ فِي جَوَابِ مَا هُوَ بِحَسَبِ الشَّرِكَةِ الْمَحْضَةِ، كَالْحَيَوَانِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْإِنْسَانِ وَالْفَرَسِ، **وَهُوَ الْجِنْسُ**؛ وَيُرْسَمُ بِأَنَّهُ كُلِيٌّ مَقُولٌ عَلَى كَثِيرِينَ مُخْتَلِفِينَ بِالْحَقَائِقِ فِي جَوَابِ مَا هُوَ.

وَإِمَّا مَقُولٌ فِي جَوَابِ مَا هُوَ بِحَسَبِ الشَّرِكَةِ وَالْخُصُوصِيَّةِ مَعاً، كَالْإِنْسَانِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى زَيْدٍ وَعَمْرٍو، **وَهُوَ النَّوعُ**؛ وَيُرْسَمُ بِأَنَّهُ كُلِيٌّ مَقُولٌ عَلَى كَثِيرِينَ مُخْتَلِفِينَ بِالْعَدَدِ دُونَ الْحَقِيقَةِ فِي جَوَابِ مَا هُوَ.

وَإِمَّا غَيْرُ مَقُولٍ فِي جَوَابِ مَا هُوَ، بَلْ مَقُولٌ فِي جَوَابِ أَيُّ شَيْءٍ هُوَ فِي ذَاتِهِ، وَهُوَ الَّذِي يُمَيِّزُ الشَّيْءَ عَمَّا يُشَارِكُهُ فِي الْجِنْسِ، كَالنَّاطِقِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْإِنْسَانِ، **وَهُوَ الْفَصْلُ**؛ وَيُرْسَمُ بِأَنَّهُ كُلِيٌّ يُقَالُ عَلَى الشَّيْءِ فِي جَوَابِ أَيُّ شَيْءٍ هُوَ فِي ذَاتِهِ.

وَأَمَّا العَرَضِيُّ: فَإِمَّا أَنْ يَمْتَنِعَ انْفِكَاكُهُ عَنِ الْمَاهِيَّةِ وَهُوَ العَرَضُ اللَّازِمُ، أَوْ لَا يَمْتَنِعَ **وَهُوَ الْعَرَضُ الْمُفَارِقُ**.

وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِمَّا أَنْ يَخْتَصَّ بِحَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ، **وَهِيَ الْخَاصَّةُ**، كَالضَّاحِكِ بِالْقُوَّةِ وَبِالْفِعْلِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْإِنْسَانِ. وَتُرْسَمُ بِأَنَّهَا كُلِّيَّةٌ تُقَالُ عَلَى مَا تَحْتَ حَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ فَقَطْ قَوْلاً عَرَضِياً.

وَإِمَّا أَنْ يَعُمَّ حَقَائِقَ فَوْقَ وَاحِدَةٍ، **وَهُوَ الْعَرَضُ الْعَامُّ**، كَالْـمُتَنَفِّسِ بِالْقُوَّةِ وَبِالْفِعْلِ لِلْإِنْسَانِ وَغَيْرِهِ مِنَ الْـحَيَوَانَاتِ. وَيُرْسَمُ بِأَنَّهُ كُلِّيٌّ يُقَالُ عَلَى مَا تَحْتَ حَقَائِقَ مُخْتَلِفَةٍ قَوْلاً عَرَضِياً.

الْقَوْلُ الشَّارِحُ

الْـحَدُّ: قَوْلٌ دَالٌّ عَلَى مَاهِيَّةِ الشَّيْءِ، وَهُوَ الَّذِي يَتَرَكَّبُ مِنْ جِنْسِ الشَّيْءِ وَفَصْلِهِ الْقَرِيبَيْنِ، كَالْـحَيَوَانِ النَّاطِقِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْإِنْسَانِ، **وَهُوَ الْـحَدُّ التَّامُّ**.

وَالْـحَدُّ النَّاقِصُ: وَهُوَ الَّذِي يَتَرَكَّبُ مِنْ جِنْسِ الشَّيْءِ الْبَعِيدِ وَفَصْلِهِ الْقَرِيبِ، كَالْـجِسْمِ النَّاطِقِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْإِنْسَانِ.

وَالرَّسْمُ التَّامُّ: وَهُوَ الَّذِي يَتَرَكَّبُ مِنْ جِنْسِ الشَّيْءِ الْقَرِيبِ وَخَوَاصِّهِ اللَّازِمَةِ، كَالْـحَيَوَانِ الضَّاحِكِ فِي تَعْرِيفِ الْإِنْسَانِ.

وَالرَّسْمُ النَّاقِصُ: وَهُوَ الَّذِي يَتَرَكَّبُ مِنْ عَرَضِيَّاتٍ تَخْتَصُّ جُمْلَتُهَا بِحَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ، كَقَوْلِنَا فِي تَعْرِيفِ الْإِنْسَانِ: إِنَّهُ مَاشٍ عَلَى قَدَمَيْهِ، عَرِيضُ الْأَظْفَارِ، بَادِي الْبَشَرَةِ، مُسْتَقِيمُ الْقَامَةِ، ضَحَّاكٌ بِالطَّبْعِ.

الْقَضَايَا

الْقَضِيَّةُ: قَوْلٌ يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ لِقَائِلِهِ إِنَّهُ صَادِقٌ فِيهِ أَوْ كَاذِبٌ فِيهِ. وَهِيَ: **إِمَّا حَمْلِيَّةٌ**، كَقَوْلِنَا: «زَيْدٌ كَاتِبٌ». **وَإِمَّا شَرْطِيَّةٌ مُتَّصِلَةٌ**، كَقَوْلِنَا: «إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ». **وَإِمَّا شَرْطِيَّةٌ مُنْفَصِلَةٌ**، كَقَوْلِنَا: «العَدَدُ إِمَّا زَوْجٌ وَإِمَّا فَرْدٌ».

وَالْـجُزْءُ الْأَوَّلُ مِنَ الْـحَمْلِيَّةِ يُسَمَّى **مَوْضُوعاً**، وَالثَّانِي **مَحْمُولاً**. وَالْـجُزْءُ الْأَوَّلُ مِنَ الشَّرْطِيَّةِ يُسَمَّى **مُقَدَّماً**، وَالثَّانِي **تَالِياً**.

وَالقَضِيَّةُ: **إِمَّا مُوجِبَةٌ**، كَقَوْلِنَا: «زَيْدٌ كَاتِبٌ»، **وَإِمَّا سَالِبَةٌ**، كَقَوْلِنَا: «زَيْدٌ لَيْسَ بِكَاتِبٍ». وَكُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا **إِمَّا مَخْصُوصَةٌ** كَمَا ذَكَرْنَا، **وَإِمَّا مَحْصُورَةٌ**، وَهِيَ: **إِمَّا كُلِّيَّةٌ مُسَوَّرَةٌ**، كَقَوْلِنَا: «كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ» وَ«لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِكَاتِبٍ». **وَإِمَّا جُزْئِيَّةٌ مُسَوَّرَةٌ**، كَقَوْلِنَا: «بَعْضُ الْإِنْسَانِ كَاتِبٌ» وَ«بَعْضُ الْإِنْسَانِ لَيْسَ بِكَاتِبٍ». وَإِمَّا أَنْ لَا يَكُونَ كَذَلِكَ، [وَ] **تُسَمَّى مُهْمَلَةً**، كَقَوْلِنَا: «الْإِنْسَانُ كَاتِبٌ» وَ«الْإِنْسَانُ لَيْسَ بِكَاتِبٍ».

وَالْـمُتَّصِلَةُ: **إِمَّا لُزُومِيَّةٌ**، كَقَوْلِنَا: «إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ»، **وَإِمَّا اتِّفَاقِيَّةٌ**، كَقَوْلِنَا: «إِنْ كَانَ الْإِنْسَانُ نَاطِقاً فَالْـحِمَارُ نَاهِقٌ».

وَالْـمُنْفَصِلَةُ: **إِمَّا حَقِيقِيَّةٌ**، كَقَوْلِنَا: «الْعَدَدُ إِمَّا زَوْجٌ وَإِمَّا فَرْدٌ»، **وَهِيَ مَانِعَةُ الْـجَمْعِ وَالْـخُلُوِّ مَعًا**.

وَإِمَّا مَانِعَةُ الْـجَمْعِ فَقَطْ، كَقَوْلِنَا: «هَذَا الشَّيْءُ إِمَّا حَجَرٌ أَوْ شَجَرٌ».

وَإِمَّا مَانِعَةُ الْـخُلُوِّ فَقَطْ، كَقَوْلِنَا: «زَيْدٌ إِمَّا أَنْ يَكُونَ فِي الْبَحْرِ وَإِمَّا أَنْ لَا يَغْرَقَ».

وَقَدْ تَكُونُ الْـمُنْفَصِلَاتُ ذَاتَ أَجْزَاءٍ ثَلَاثَةٍ، كَقَوْلِنَا: «الْعَدَدُ إِمَّا زَائِدٌ أَوْ نَاقِصٌ أَوْ مُسَاوٍ».

التَّنَاقُضُ

وَهُوَ اخْتِلَافُ الْقَضِيَّتَيْنِ بِالْإِيجَابِ وَالسَّلْبِ بِحَيْثُ يَقْتَضِي لِذَاتِهِ أَنْ تَكُونَ

إِحْدَاهُمَا صَادِقَةً وَالْأُخْرَى كَاذِبَةً، كَقَوْلِنَا: «زَيْدٌ كَاتِبٌ». «زَيْدٌ لَيْسَ بِكَاتِبٍ». وَلَا يَتَحَقَّقُ ذَلِكَ إِلَّا بَعْدَ اتِّفَاقِهِمَا فِي الْمَوْضُوعِ، وَالْمَحْمُولِ، وَالزَّمَانِ، وَالْمَكَانِ، وَالْإِضَافَةِ، وَالْقُوَّةِ وَالْفِعْلِ، وَالْكُلِّ وَالْجُزْءِ، وَالشَّرْطِ.

وَنقِيضُ الْمُوجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ إِنَّمَا هُوَ السَّالِبَةُ الْجُزْئِيَّةُ، وَنَقِيضُ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ إِنَّمَا هُوَ الْمُوجِبَةُ الْجُزْئِيَّةُ، كَقَوْلِنَا: «كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ». «بَعْضُ الْإِنْسَانِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ»، وَ«لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِحَيَوَانٍ». «بَعْضُ الْإِنْسَانِ حَيَوَانٌ».

فَالْمَحْصُورَتَانِ لَا يَتَحَقَّقُ التَّنَاقُضُ بَيْنَهُمَا إِلَّا بَعْدَ اخْتِلَافِهِمَا فِي الْكَمِّيَّةِ؛ لِأَنَّ الْكُلِّيَّتَيْنِ قَدْ تَكْذِبَانِ، كَقَوْلِنَا: «كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ» وَ«لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِكَاتِبٍ»، وَالْجُزْئِيَّتَيْنِ قَدْ تَصْدُقَانِ، كَقَوْلِنَا: «بَعْضُ الْإِنْسَانِ كَاتِبٌ». «بَعْضُ الْإِنْسَانِ لَيْسَ بِكَاتِبٍ».

الْعَكْسُ

وَهُوَ أَنْ يُصَيَّرَ الْمَوْضُوعُ مَحْمُولًا وَالْمَحْمُولُ مَوْضُوعًا مَعَ بَقَاءِ الْإِيجَابِ وَالسَّلْبِ بِحَالِهِ وَالتَّصْدِيقِ وَالتَّكْذِيبِ بِحَالِهِ.

الْمُوجِبَةُ الْكُلِّيَّةُ لَا تَنْعَكِسُ كُلِّيَّةً؛ إِذْ يَصْدُقُ قَوْلُنَا: «كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ»، وَلَمْ يَصْدُقْ: «كُلُّ حَيَوَانٍ إِنْسَانٌ»، بَلْ تَنْعَكِسُ جُزْئِيَّةً؛ لِأَنَّا إِذَا قُلْنَا: «كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ» يَصْدُقُ: «بَعْضُ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ»، فَإِنَّا نَجِدُ شَيْئًا مُعَيَّناً مَوْصُوفاً بِالْإِنْسَانِ وَالْحَيَوَانِ، فَيَكُونُ «بَعْضُ الْحَيَوَانِ إِنْسَاناً». وَالْمُوجِبَةُ الْجُزْئِيَّةُ أَيْضًا تَنْعَكِسُ جُزْئِيَّةً بِهَذِهِ الْحُجَّةِ.

وَالسَّالِبَةُ الْكُلِّيَّةُ تَنْعَكِسُ كُلِّيَّةً، وَذَلِكَ بَيِّنٌ فِي نَفْسِهِ، فَإِنَّهُ إِذَا صَدَقَ: «لَا شَيْءَ مِنَ الْـحَجَرِ بِإِنْسَانٍ» صَدَقَ: «لَاشَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِحَجَرٍ». وَالسَّالِبَةُ الْـجُزْئِيَّةُ لَا عَكْسَ لَـهَا لُزُوماً؛ لِأَنَّهُ يَصْدُقُ قَوْلُنَا: «بَعْضُ الْـحَيَوَانِ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ» وَلَا يَصْدُقُ عَكْسُهُ.

الْقِيَاسُ

هُوَ قَوْلٌ مُؤَلَّفٌ مِنْ أَقْوَالٍ مَتَى سُلِّمَتْ لَزِمَ عَنْهَا لِذَاتِهَا قَوْلٌ آخَرُ. **وَهُوَ إِمَّا اقْتِرَانِيٌّ**، كَقَوْلِنَا: «كُلُّ جِسْمٍ مُؤَلَّفٌ» وَ«كُلُّ مُؤَلَّفٍ مُحْدَثٌ» فَـ«كُلُّ جِسْمٍ مُحْدَثٌ». **وَإِمَّا اسْتِثْنَائِيٌّ**، كَقَوْلِنَا: «إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ». «لَكِنَّ النَّهَارَ لَيْسَ بِمَوْجُودٍ» فَـ«الشَّمْسُ لَيْسَتْ بِطَالِعَةٍ».

وَالْـمُكَرَّرُ بَيْنَ مُقَدِّمَتَيِ الْقِيَاسِ يُسَمَّى **حَدّاً أَوْسَطَ**، وَمَوْضُوعُ الْـمَطْلُوبِ يُسَمَّى **حَدّاً أَصْغَرَ**، وَمَحْمُولُهُ يُسَمَّى **حَدّاً أَكْبَرَ**، وَالْـمُقَدِّمَةُ الَّتِي فِيهَا الْأَصْغَرُ تُسَمَّى **صُغْرَى**، وَالَّتِي فِيهَا الْأَكْبَرُ تُسَمَّى **كُبْرَى**، وَهَيْئَةُ التَّأْلِيفِ مِنَ الصُّغْرَى وَالْكُبْرَى تُسَمَّى **شَكْلاً**.

وَالْأَشْكَالُ أَرْبَعَةٌ؛ لِأَنَّ الْـحَدَّ الْأَوْسَطَ إِنْ كَانَ مَحْمُولاً فِي الصُّغْرَى وَمَوْضُوعاً فِي الْكُبْرَى **فَهُوَ الشَّكْلُ الْأَوَّلُ**، وَإِنْ كَانَ بِالْعَكْسِ **فَهُوَ الرَّابِعُ**، وَإِنْ كَانَ مَوْضُوعاً فِيهِمَا **فَهُوَ الثَّالِثُ**، وَإِنْ كَانَ مَحْمُولاً فِيهِمَا **فَهُوَ الثَّانِي**. فَهَذِهِ هِيَ الْأَشْكَالُ الْأَرْبَعَةُ الْـمَذْكُورَةُ فِي الْـمَنْطِقِ.

وَالشَّكْلُ الرَّابِعُ مِنْهَا بَعِيدٌ عَنِ الطَّبْعِ جِدّاً. وَالَّذِي لَهُ عَقْلٌ سَلِيمٌ وَطَبْعٌ مُسْتَقِيمٌ لَا يَحْتَاجُ إِلَى رَدِّ الثَّانِي إِلَى الْأَوَّلِ. وَإِنَّمَا يُنْتِجُ الثَّانِي عِنْدَ اخْتِلَافِ مُقَدِّمَتَيْهِ بِالْإِيجَابِ وَالسَّلْبِ. وَالشَّكْلُ الْأَوَّلُ هُوَ الَّذِي جُعِلَ مِعْيَاراً لِلْعُلُومِ،

فَنُورِدُهُ هَهُنَا لِيُجْعَلَ دُسْتُوراً وَيُسْتَنْتَجَ مِنْهُ الْـمَطْلُوبُ. **وَضُرُوبُهُ الْـمُنْتِجَةُ أَرْبَعَةٌ:**

الْأَوَّلُ: كَقَوْلِنَا: «كُلُّ جِسْمٍ مُؤَلَّفٌ» وَ«كُلُّ مُؤَلَّفٍ مُحْدَثٌ» فَـ«كُلُّ جِسْمٍ مُحْدَثٌ».

وَالثَّانِي: كَقَوْلِنَا: «كُلُّ جِسْمٍ مُؤَلَّفٌ» وَ«لَا شَيْءَ مِنَ الْـمُؤَلَّفِ بِقَدِيمٍ» فَـ«لَا شَيْءَ مِنَ الْـجِسْمِ بِقَدِيمٍ».

وَالثَّالِثُ: كَقَوْلِنَا: «بَعْضُ الْـجِسْمِ مُؤَلَّفٌ» وَ«كُلُّ مُؤَلَّفٍ حَادِثٌ» فَـ«بَعْضُ الْـجِسْمِ حَادِثٌ».

وَالرَّابِعُ: كَقَوْلِنَا: «بَعْضُ الْـجِسْمِ مُؤَلَّفٌ» وَ«لَا شَيْءَ مِنَ الْـمُؤَلَّفِ بِقَدِيمٍ» فَـ«بَعْضُ الْـجِسْمِ لَيْسَ بِقَدِيمٍ».

وَالاقْتِرَانِيُّ: إِمَّا مُرَكَّبٌ مِنْ حَمْلِيَّتَيْنِ كَمَا مَرَّ.

وَإِمَّا مِنْ مُتَّصِلَتَيْنِ، كَقَوْلِنَا: «إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ» وَ«كُلَّمَا كَانَ النَّهَارُ مَوْجُوداً فَالْأَرْضُ مُضِيئَةٌ» يَنْتُجُ: «إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالْأَرْضُ مُضِيئَةٌ».

وَإِمَّا مِنْ مُنْفَصِلَتَيْنِ، كَقَوْلِنَا: «كُلُّ عَدَدٍ فَهُوَ إِمَّا زَوْجٌ أَوْ فَرْدٌ» وَ«كُلُّ زَوْجٍ فَهُوَ إِمَّا زَوْجُ الزَّوْجِ، أَوْ زَوْجُ الْفَرْدِ» يَنْتُجُ: «كُلُّ عَدَدٍ فَهُوَ إِمَّا فَرْدٌ، أَوْ زَوْجُ الزَّوْجِ، أَوْ زَوْجُ الْفَرْدِ».

وَإِمَّا مِنْ حَمْلِيَّةٍ وَمُتَّصِلَةٍ، كَقَوْلِنَا: «كُلَّمَا كَانَ هَذَا إِنْسَانًا فَهُوَ حَيَوَانٌ» وَ«كُلُّ حَيَوَانٍ جِسْمٌ» يَنْتُجُ: «كُلَّمَا كَانَ هَذَا إِنْسَاناً فَهُوَ جِسْمٌ».

وَإِمَّا مِنْ حَمْلِيَّةٍ وَمُنْفَصِلَةٍ، كَقَوْلِنَا: «كُلُّ عَدَدٍ إِمَّا زَوْجٌ وَإِمَّا فَرْدٌ» وَ«كُلُّ

زَوْجٍ فَهُوَ مُنْقَسِمٌ بِمُتَسَاوِيَيْنِ» يَنْتُجُ: «كُلُّ عَدَدٍ هُوَ إِمَّا فَرْدٌ، أَوْ مُنْقَسِمٌ بِمُتَسَاوِيَيْنِ».

وَإِمَّا مِنْ مُتَّصِلَةٍ وَمُنْفَصِلَةٍ، كَقَوْلِنَا: «كُلَّمَا كَانَ هَذَا إِنْسَاناً فَهُوَ حَيَوَانٌ» وَ«كُلُّ حَيَوَانٍ إِمَّا أَبْيَضُ وَإِمَّا أَسْوَدُ» يَنْتُجُ: «كُلَّمَا كَانَ هَذَا إِنْسَاناً فَهُوَ إِمَّا أَبْيَضُ أَوْ أَسْوَدُ».

وَأَمَّا الْقِيَاسُ الاسْتِثْنَائِيُّ: فَالشَّرْطِيَّةُ الْـمَوْضُوعَةُ فِيهِ **إِذَا كَانَتْ مُتَّصِلَةً**: فَاسْتِثْنَاءُ عَيْنِ الْـمُقَدَّمِ يُنْتِجُ عَيْنَ التَّالِي، كَقَوْلِنَا: «إِنْ كَانَ هَذَا إِنْسَاناً فَهُوَ حَيَوَانٌ». «لَكِنَّهُ إِنْسَانٌ» فَـ«هُوَ حَيَوَانٌ». وَاسْتِثْنَاءُ نَقِيضِ التَّالِي يُنْتِجُ نَقِيضَ الْـمُقَدَّمِ، كَقَوْلِنَا: «إِنْ كَانَ هَذَا إِنْسَاناً فَهُوَ حَيَوَانٌ». «لَكِنَّهُ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ» فَـ«لَا يَكُونُ إِنْسَاناً».

وَإِنْ كَانَتْ مُنْفَصِلَةً: فَاسْتِثْنَاءُ عَيْنِ أَحَدِ الْـجُزْأَيْنِ يُنْتِجُ نَقِيضَ الْآخَرِ، وَاسْتِثْنَاءُ نَقِيضِ أَحَدِهِمَا يُنْتِجُ عَيْنَ الْآخَرِ.

الْبُرْهَانُ

وَهُوَ قِيَاسٌ مُؤَلَّفٌ مِنْ مُقَدِّمَاتٍ يَقِينِيَّةٍ لِإِنْتَاجِ الْيَقِينِ.

وَالْيَقِينِيَّاتُ سِتَّةُ أَقْسَامٍ:

- **أَوَلِيَّاتٌ**: كَقَوْلِنَا: «الْوَاحِدُ نِصْفُ الاثْنَيْنِ»، وَ«الْكُلُّ أَعْظَمُ مِنَ الْـجُزْءِ».

- **وَمُشَاهَدَاتٌ**: كَقَوْلِنَا: «الشَّمْسُ مُشْرِقَةٌ»، وَ«النَّارُ مُحْرِقَةٌ».

- **وَمُجَرَّبَاتٌ**: كَقَوْلِنَا: «شُرْبُ السَّقَمُونِيَا يُسَهِّلُ الصَّفْرَاءَ».

ـ **وَحَدْسِيَّاتٌ**: كَقَوْلِنَا: «نُورُ الْقَمَرِ مُسْتَفَادٌ مِنَ الشَّمْسِ».

ـ **وَمُتَوَاتِرَاتٌ**: كَقَوْلِنَا: «مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ادَّعَى النُّبُوَّةَ وَأَظْهَرَ الْـمُعْجِزَةَ».

ـ **وَقَضَايَا قِيَاسَاتُهَا مَعَهَا**: كَقَوْلِنَا: «الْأَرْبَعَةُ زَوْجٌ» بِسَبَبِ وَسَطٍ حَاضِرٍ فِي الذِّهْنِ وَهُوَ الانْقِسَامُ بِمُتَسَاوِيَيْنِ.

وَالْـجَدَلُ: وَهُوَ قِيَاسٌ مُؤَلَّفٌ مِنَ مُقَدِّمَاتٍ مَشْهُورَةٍ.

وَالْـخَطَابَةُ: وَهِيَ قِيَاسٌ مُؤَلَّفٌ مِنْ مُقَدِّمَاتٍ مَقْبُولَةٍ مِنْ شَخْصٍ مُعْتَقَدٍ فِيهِ، أَوْ مَظْنُونَةٍ.

وَالشِّعْرُ: وَهُوَ قِيَاسٌ مُؤَلَّفٌ مِنْ مُقَدِّمَاتٍ تَنْبَسِطُ مِنْهَا النَّفْسُ أَوْ تَنْقَبِضُ.

وَالْـمُغَالَطَةُ: وَهِيَ قِيَاسٌ مُؤَلَّفٌ مِنْ مُقَدِّمَاتٍ كَاذِبَةٍ شَبِيهَةٍ بِالْـحَقِّ أَوْ بِالْـمَشْهُورَةِ، أَوْ مِنْ مُقَدِّمَاتٍ وَهْمِيَّةٍ كَاذِبَةٍ.

وَالْعُمْدَةُ هُوَ الْبُرْهَانُ لَا غَيْرُ. وَلْيَكُنْ هَذَا آخِرَ الرِّسَالَةِ فِي الْـمَنْطِقِ.

تمَّت بعون الله تعالى



مغني الطلاب

مقدمة الشارح

نحمَدُكَ يا مَن جعل المنطقَ ميزاناً لطريق التَّفهيم والتَّحقيق، ونشكرُكَ يا مَن زيَّن الأذهان باكتسابِ التَّصوُّرِ والتَّصديقِ، ونصلِّي على نبيِّك محمَّدٍ الهادي إلى سَواءِ الطَّريق، وعلى آلهِ وأصحابهِ الَّذين فازوا بالهداية والتَّوفيق.

أمَّا بعد: فلمَّا كانتِ الرِّسالةُ المشهورةُ بإيساغوجي، المنسوبةُ إلى الشَّيخ الإمامِ العَلَّامةِ أفضلِ المتأخِّرينَ، قُدوةِ الحكماء الرَّاسخينَ، أثيرِ الدِّين الأبْهَرِيِّ[1] نوَّر الله مَضجَعَه، مُحتويةً على العجائبِ مِنَ القواعدِ،

(١) أثير الدِّين الأبهريُّ: المفضَّل بنُ عمرَ بنِ المفضَّل الأبهريُّ السَّمَرقنديُّ، إمام مبرِّزٌ في العلوم العقلية، أقام في دار الحديث زمناً، وكان ابن خلِّكان ممَّن قرأ عليه شيئاً من الخلاف، وحكى أنَّ أثير الدين على جلالة قدره في العلوم كان يأخذ الكتاب ويجلس بين يدي كمال الدِّين ابن يونس يقرأ عليه والناس يوم ذاك يشتغلون في تصانيف الأثير، وكان معيداً عنده في المدرسة البدرية. من كتبه «هداية الحكمة»، و«الإيساغوجي»، و«مختصر في علم الهيئة»، و«تنزيل الأفكار في تعديل الأسرار»، اختلف في ضبط نسبته، فقال المنلا تالج: هي بفتح الباء نسبة إلى قبيلة يقال لها: أبَهْر. ونقل العطار في حاشيته على المطلع: أنه منسوب إلى بلد معروف من قرى زنجان، أو قرية من قرى أصبهان يقال لها: أبْهَر بسكون الموحدة وفتح الهاء. توفي رحمه الله سنة ٦٦٣هـ. [انظر الأعلام للزركلي: ج٧/ ص٢٧٩، ووفيات الأعيان لابن خلكان ج٥/ ص٣١٣ في ترجمة كمال الدين ابن يونس، وحاشية العطار على المطلع ص١٠].

ومشتَمِلةً على الغرائبِ مِنَ الفوائدِ، نِكاتُ معانيها مُحتجِبةٌ تحتَ حجاب، و وَجَازةُ ألفاظِها مستورةٌ[١] في كلِّ بابٍ، وكان ما وُجدَ من شروحها في غايةِ الاختصارِ، ونهايةِ الاقتصارِ، بل بعضُها كمَتْنٍ متينٍ، يحتاجُ إلى موضِّحٍ ومُبِينٍ. .احتاجتْ إلى شرحٍ يُزيلُ احتجابَها، ويُسَهِّلُ الوصولَ لمن أرادَ انتسَابَها.

وكان يَخْطُر بِبَالي وإن كان غيرَ لائقٍ بحالي، أن أكتبَ لها شرحاً يَحلُّ[٢] صعابَها، ويكشفُ عن وجوهِ خرائدِها[٣] نِقابَها، أنقدُ فيه مطارحَ الأفكارِ، وأوَضِّحُ فيه خزائنَ الأسرارِ، على وجهٍ لطيفٍ ومنهجٍ مُنيفٍ، إعانةً للطَّالبين، وهديَّةً لأهلِ اليقين.

ولقد طالَ مَا جَال في صدري، إلى أن وقعَ الاحتياجُ في درسي، ثمَّ استسعافُ بعضِ الطلبةِ إليَّ، وإلى قراءَتِها لديَّ، قد هيَّجني إلى الشُّروعِ في ذلكَ، وإن كنتُ بعيداً عن هنالكَ، لِوُفورِ قُصوري في بِضاعاتِ الفنون، مع توزُّع أفكاري[٤] وتشَتُّتِ المَنُون، ليكونَ وسيلةً للاشتغالِ والمذاكرةِ، وذريعةً لاستعمالِ الخواطرِ في المطالعة، مسترشِداً من المرشِدِ الرَّشيد الَّذي هو يُبدئ ويُعيد، متجنِّباً عن الإطالةِ للسَّالفينَ، ومُعرِضاً عن الطَّعنِ لآرَاء المؤلِّفين. والمأمولُ من الأحبَّاء المتَحلِّين بحُلِيِّ الإنصافِ، المتَخلِّين عنْ رَذيلَتَي البَغْي والاعْتِساف، إذا عثَروا على شيءٍ زلَّتْ فيه القدمُ، أو

(١) في (ظ) و(ص) مسطورة.
(٢) في (أ) و(خ) يُحلِّلُ.
(٣) في (أ) و(خ) فرائدها.
(٤) في (أ) و(خ) حُضوري.

طغى به القلمُ، أن يُصلِحوه بما يقتضيهِ المحلُّ[١]، فإنَّ الإنسانَ مَنشَأُ النِّسيانِ والزَّلَل، مُتَمنِّياً مِن النَّاظرينَ أن ينظروا فيه بنَظَرِ الإنصافِ، فإنَّ الإنصافَ خيرُ الأوصافِ.

فلماَّ تيسَّرَ الإتمامُ بعونِ الله الوهَّابِ، سمَّيتُه بـ«مُغنِي الطُّلَّابِ»؛ ليكونَ الاسمُ مطابقاً للمسمَّى في التَّحقيقِ، ومُوافقاً له من جميع الوجوهِ بأتَمِّ التَّوفيقِ، وإلى الله أتضرَّعُ أن يجعلَ هذا خالِصاً لوجههِ الكريمِ، ومُقرِّباً من رحمتِه في دار النَّعيمِ، ومنه المعونةُ والتَّوفيقُ، وبِيَده أزِمَّةُ التَّحقيقِ.



(١) في (ظ) و(س) و(ص) ذلك المحل.



شرح مقدمة المتن

قال رحِمهُ الله تعالى:

(بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) أي: أبْتَدِئ[1].

(نَحْمَدُ اللهَ) جمَع بيْنَ التَّسميةِ والتَّحميدِ في الابتداءِ، عملاً بكتابِ الله الكريمِ وبِخبَر: «كلُّ أمرٍ ذي بالٍ لم يُبدَأ فيه بِبسم الله فهو أجْذَمُ»[2]؛ أي:

---

(١) تقدير المتعلَّق فعلاً هو قول الكوفيين، وهو المشهور في التفاسير والأعاريب، ولم يذكر الزمخشري غيره، إلَّا أنه يقدر الفعل مؤخراً ومناسباً لما جعلت البسملة مبتدأ له؛ فيقدر باسم الله أقرأ، باسم الله أحل، باسم الله أرتحل، ويؤيده الحديث: «باسمك ربي وضعت جنبي». وأما البصريُّون فيقدِّرونه اسماً. (فائدة): سبب حذف متعلَّق المجرور أنَّ البسملة سُنَّت عند ابتداء الأعمال الصالحة فَحُذف متعلَّق المجرور فيها حذفاً ملتزماً إيجازاً اعتماداً على القرينة... وَدليل المتعلَّق يُنبىء عنه العمل الذي شُرع فيه، فتعيَّن أن يكون فعلاً خاصّاً من النَّوع الدَّال على معنى العمل المشروع فيه، دون المتعلَّق العام مثل أبتَدِىء؛ لأن القرينة الدَّالة على المتعلَّق هي الفعل المشروع فيه المبدوء بالبسملة، فتعيَّن أن يكون المقدَّرُ اللفظَ الدالَّ على ذلك الفعل. [انظر مغني اللبيب عن كتب الأعاريب للإمام ابن هشام الأنصاري ص٣٦٠، وتفسير التحرير والتنوير للشيخ الطاهر بن عاشور ج١/ ص١٤٦].

(٢) رواه الخطيبُ البغداديُّ في الجامع لأخلاق الرَّاوي وآداب السَّامع (١٢١٠)، والسُّبكيُّ في طبقات الشَّافعيَّة (١/ ١٢)، وغيرهما، وإسناده ضعيف جدًّا، وقد جعله الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٨/ ٢٢٠) من قسم الضعيف والإسناد الواهي، ولكن من ناحية عملية كان رسول الله ﷺ عندما يرسل الرسائل إلى الملوك و الأمراء يبدأ فيها ببسم الله الرحمن الرحيم.

مقطوعُ البرَكةِ، وفي روايةٍ «بِحَمْدِ الله»[١]، ولا تَعارضَ بينهما؛ إذِ الابتداءُ حقيقيٌّ وإضافيٌّ[٢]، فالحقيقيُّ حصل بالبسملةِ والإضافيُّ بالحمدلةِ، وقدَّمَ البسملةَ اقتفاءً لما نطق به الكتاب، واتَّفق عليه أولو الألباب.

والحمدُ هو الثَّناء باللِّسانِ على الجميلِ الاختياريِّ، سواء تعلَّقَ بالفضائلِ أم بالفواضلِ. والمدح هو الثَّناء باللِّسانِ على الجميلِ مطلقاً. والشُّكرُ هو الثَّناء[٣] في مقابلةِ النِّعمةِ بالقول أوِ الفعل أوِ الاعتقاد، فهو أعمُّ من الحمدِ و المدحِ بحسبِ الموردِ[٤]، وأخصُّ بحسبِ المتعلَّق[٥]، فبينَه وبينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ[٦].

فعُلِمَ من هذا أنَّ المص[٧] إنَّما اختارَ الحمدَ دون المدحِ، ليُؤْذِنَ بالفعل

(١) أخرجه ابن حبان برقم (١/ ١٧٣)، والنسائي في الكبرى (١٠٣٢٨)، وأبو داود (٤٨٠٧)، وابن ماجه (١٨٩٤)، وغيرهم عن أبي هريرة مرفوعاً. وحسَّنه النَّووي في شرحه على صحيح مسلم (١/ ٣٧)، والسيوطي في الجامع الصغير (٦٢٨٣) وغيرهما.

(٢) الابتداء الحقيقي هو الذي لم يسبقه شيء، والإضافي هو ما تقدم على المقصود سبقه شيء أو لا.

(٣) في (أ): والشُّكر في مقابلة.

(٤) أي من جهة ما ورد، أي صدر منه الشكر؛ لأن مورده اللسان أو الجوارح أو القلب، أما الحمد والمدح فموردهما اللسان لا غير.

(٥) اسم مفعول، لأنهما يتعلقان بالفضائل والفواضل فيكونان أعمَّ من الشكر، أما الشكر فلا يتعلق إلا بالفواضل فيكون أخص منهما.

(٦) أي يجتمعان في مادة واحدة وهي التعلق بالفواضل، ويفترقان في مادتين وهي كون الشكر بالقول والفعل والاعتقاد، وكونهما ـ أي الحمد والمدح ـ يتعلقان بالفضائل.

(٧) في (ظ) و(خ) المصنف. و(المص): اختصار لكلمة المصنف درج عليه المناطقة =

الاختياريِّ، ودون الشُّكرِ ليَعمَّ الفضائلَ والفواضلَ. واختارَ الجملةَ الفعليَّةَ على الاسميَّةِ هَهُنا وفيما سيأتي؛ قصداً لإظهارِ العجزِ عن الإتيانِ بمضمونها على وجهِ الثَّباتِ والدَّوامِ، وأتَى بنونِ العظمةِ إظهاراً لِمَلْزومها الذي هو نعمةٌ مِن تعظيم الله له بتأهيله للعِلم؛ امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ١١]، فمعنى قولِهِ: (نحمدُ الله) نُثني ثناءً بَليغاً.

(عَلَى تَوْفِيقِهِ)[١] لنَا؛ أي: خلْقِهِ قدرةَ الطَّاعةِ فينا، فإنَّ التَّوفيقَ عند

=
في كتبهم، وأثبتُّ هذه الكلمة مختصرة كما في (أ) لأنبه طلبة العلم على معاني بعض الاختصارات التي قد تعترضهم أثناء القراءة في كتب المنطق القديمة، وهذه بعض منها: (لا نم) اختصار لـ (لا نسلِّم)، (المط) اختصار لـ (المطلوب)، (المق) اختصار لـ (المقصود)، (هف) اختصار لـ (هذا خلف)، (مح) اختصار لـ (محال)، (بط) اختصار لـ (باطل)، (الظ) اختصار لـ (الظاهر)، (مم) اختصار لـ (ممنوع)، (فحـ) اختصار لـ (فحينئذ)، (فلا يخ) اختصار لـ (فلا يخلو).

(١) التوفيق في اللغة جعل الأسباب متوافقة، وهو المراد بقولهم: جعل العلل متوافقة، أي في الحصول والتأدي إلى المسبَّب والمعلول، وحاصله توجيه الأسباب بأسرها نحو المسبَّب، قيل: والحق أنه موافقة التدبير للتقدير. وأما في العرف: فعند الأشعري خلق القدرة على الطاعة، وقال إمام الحرمين خلق الطاعة، وعند البعض هو الدعوة إلى الطاعة. ويظهر من كلام بعض المحققين أنه في الشرع خلق القدرة على الطاعة، والمراد به القدرة الحقيقية التي يكون بها الفعل، المعبَّرُ عنها بالاستطاعة كما هو مذهب أهل الحق من أن الاستطاعة مع الفعل، لا بمعنى سلامة الأسباب والآلات. وفي الكليات: التوفيق هو التسهيل وكشف حسن الشيء على القلب، لا خلق قدرة الطاعة كما ذهب إليه المحدثون ووافقهم الأشعري، ولا خلق الطاعة كما ذهب إليه إمام الحرمين ومن تبعه. أقول: وكأن المراد به دواعي الطاعة، كما قالوا: التوفيق والهداية دواعي الطاعة التي يحدثها الله في قلب المطيع بعد إلقائها عليه وإحداث العلم بها، فينبعث منهم شوق إليها، فيحرك الإرادة لا على وجه الإيجاب والاضطرار، بل على وجه

=

الأشعريِّ(١) وأكثرِ أصحابِه خلقُ القدرةِ على الطَّاعةِ، وقال إمامُ الحرمَينِ(٢)

= القصد والاختيار كما هو القاعدة عند أهل السنة، وقد تسمى تلك الدواعي لطفاً وعناية. [حاشية علي بن حسين الأدرنوي الشهير بإسكيجي زاده على إيساغوجي ص٦].

(١) علي بنُ إسماعيلَ بنِ إسحاقَ، من نسل الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري، شيخ أهل السنة والجماعة وإمام المتكلمين، وناصر سنة سيِّد المرسلين، والذَّابِّ عن الدين، والسَّاعي في حفظ عقائد المسلمين، سعياً يبقى أثره إلى يوم يقوم الناس لربِّ العالمين، إمامٌ حبرٌ، وتقيٌّ برٌّ، حمى جناب الشرع من الحديث المفترى، وقام في نصرة ملة الإسلام نصراً مؤزَّراً، ولد في البصرة سنة (٢٦٠هـ)، تلقى مذهب المعتزلة على أبي علي الجبائي، ثم رجع وجاهر بخلافهم بعد مناظرته الشهيرة مع أبي علي الجبَّائي، وانتصر لمذهب أهل السنة. قال أبو بكر الصيرفي: «كانت المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم حتى أظهر الله الأشعريَّ فجحرهم في أقماع السِّمسم». توفي ببغداد سنة (٣٢٤هـ)، وله من التصانيف خمسة وخمسون مصنَّفاً كما قال ابن حزم. منها: «الرد على المجسمة» و«اللمع»، و«التبيين عن أصول الدين»، و«الشرح والتفصيل في الرد على أهل الإفك والتضليل». [وفيات الأعيان (ج٣ / ص ٢٨٤وما بعدها)، وشذرات الذهب لابن العماد (ج٤/ ص١٢٩ وما بعدها)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج٣/ ص٣٤٧].

(٢) إمام الحرمين: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله بن حيويه الجويني، الإمام شيخ الإسلام البحر الحبر، المدقِّق المحقِّق، النَّظَّار الأصولي المتكلِّم،البليغ الفصيح الأديب، زينة المحققين، ولد في جوين من نواحي نيسابور سنة (٤١٩ هـ)، تفقَّه في صباه على والده ركن الدين، وأقعد للتدريس مكان والده وكان سنُّه قريباً من العشرين، فكان يقيم الرَّسم في درسه، ويقوم منه ويخرج إلى مدرسة البيهقي وغيره، حتَّى أربى على المتقدمين، ثم خرج إلى الحجاز، وجاور بمكة أربع سنين يدرس ويفتي، ثمَّ أقعد للتدريس بالمدرسة النظامية، وتخرَّج به جماعة من الأئمة والفحول، وأولاد الصدور، حتَّى بلغوا محلَّ التدريس في زمانه. توفي بنيسابور سنة (٤٧٨ هـ)، له مصنفات قيِّمة منها: =

هو خلقُ الطَّاعةِ. والظَّاهرُ أنَّ ما قالَهُ الإمامُ حقٌّ، فإنَّ القدرةَ على الطَّاعةِ مُتَحَقِقٌ في كلِّ مَكلَّفٍ، اللَّهمَّ إلَّا أن يكونَ المرادُ القدرةَ المؤثِّرةَ القريبةَ منَ الاستطاعة[1] الَّتِي هي مع الفعلِ، كما هو مذهبُ أهلِ الحقِّ من أنَّ القدرةَ معَ الفعل[2]. والتَّوفيقُ عكسُ الخِذلان، فإنَّه خلقُ قدرةِ المعصيةِ. وإنَّما حَمِدَ على التوفيق ـ أي في مقابَلَتِه ـ لا مطلقاً؛ لأنَّ الأوَّلَ واجبٌ والثَّانيَ مندوبٌ[3].

(وَنَسْأَلُهُ هِدَايَةَ طَرِيقِهِ) السُّؤالُ والدُّعاءُ مُترادفان، وليس بَيْنَه وبين الأمرِ

=

«نهاية المطلب في دراية المذهب»، و«الشامل»، و«العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية»، و«الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد»، الذي أورد فيه تعريف التوفيق في (ص ٢٥٤). [انظر وفيات الأعيان (٣/ ١٦٧ ـ ١٦٨)، وطبقات الشافعية للسبكي (ج٥/ ص ١٦٥ وما بعدها)].

(١) في (ظ) و(س) الطاعة.

(٢) أورد عليه: أنه يلزم منه تكليف العاجز، وهو ممتنع. وأجيب: بأنا أقمنا سلامة الأسباب والآلات مقام القدرة، وهي كافية في صحة توجه الخطاب إلى المكلف فلا يلزم تكليف العاجز، والله أعلم.

(٣) فقد ظهر أن الحمد المقيَّد أفضل من المطلق، ولأنه أكثر ما ورد في القرآن العظيم وخطبِ النبي ﷺ وخطبِ أصحابه. وقيل: المطلق أفضل لصدقه على جميع المحامد كلِّها معلومها وغيرِ معلومها. فإن قلت: ما معنى كون الحمد مطلقاً ومقيداً؟ فإن المحمود عليه لا بد من تحققه؛ إذ هو ركن من أركان الحمد، وإلا لانتفى الحمد بانتفائه، وحينئذ لا فرق بين المطلق والمقيد لتحقق المحمود عليه فيها؟ قلت: المراد بالحمد المطلق ما لا يلاحظ معه خصوصيةُ صفةٍ في المحمود عليه حتى الجميع، بل يكون الحمد في مقابلة النعم هكذا إجمالاً، والحمد المقيد بخلافه، نظير ما قيل في الاستحقاق الذاتي والوصفي، فتأمل. [حاشية الشيخ حسن العطار على شرح شيخ الإسلام زكريا على إيساغوجي المسمى المطلع ص١٤].

والالتماسِ فرقٌ من جهةِ الصِّيغةِ، وإنَّما يحصل الفرقُ بالمقارنة، فإنَّها إن قارنَتِ الاستعلاءَ فهو الأمرُ، وإن قارنَتِ التَّساويَ فهو الالتماسُ، وإن قارنَتِ الخضوعَ فهو السُّؤالُ والدُّعاءُ. فالسُّؤالُ ما دلَّ على طلبِ الفعلِ دَلالةً وضعيَّةً مقارناً للخضوعِ، والهدايةُ الدَّلالةُ على ما يُوصلُ إلى المطلوبِ وصلَ إليه بالفعلِ أَوْ لَا، أوِ الدَّلالةُ الموصلةُ إلى المطلوبِ، فالأوَّلُ مذهبُ أهلِ الحقِّ، والثَّاني مذهبُ أهلِ الاعتِزالِ. والحقُّ أنَّها مستعمَلةٌ في كِلَا المعنيَيْن؛ لأنَّه لا نزاعَ بينهم في الحقيقةِ؛ لأنَّها تجيء تارةً بمعنى خلقِ الاهتداءِ[١].

(١) قال إسكيجي زاده في حاشيته على إيساغوجي [ص٧]: والهداية الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب، سواء وصل إليه بالفعل أو لا، ذكره الإمام الرازي في تفسيره، أو الدلالة الموصلة إلى البُغية، كما ذكره الزمخشري في الكشاف. قيل: الحق أنها مستعملة في كلا المعنيين، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [القَصَص: ٥٦]، وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فُصِّلَت: ١٧] لكنَّ الاستعمال في الثاني أكثر، ولهذا عرَّفها المتقدمون من مشايخ أهل السنة بخلق الاهتداء، وقال بعض المحققين: المذكور في كلام المشايخ أن الهداية عندنا بمعنى خلق الاهتداء، وهو المعنى الثاني من المعنيين، وعند المعتزلة بمعنى الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب، والمشهور العكس. وقد يوفق بينهما بأن مراد المشايخ بيان المعنى الشرعي المراد في أغلب استعمالات الشارع، والمشهور هو المعنى اللغوي أو العرفي، وربما يحقق المقام بأن الهدى بمعنى الهداية قد يكون لازماً مثل الاهتداء، فيكون بمعنى الرشاد؛ أي: سلوك طريق يوصل إلى المطلوب، وقد يكون متعديّاً بمعنى الإرشاد؛ أي: جعل الغير مهتدياً وسالكاً سواءَ الطريق. ثم شاع عند أهل اللغة استعمال هدى بمعنى دل على ما يوصل إلى المطلوب، حتى صار عرفيّاً له، فورد في القرآن إسناد الهداية إلى الله تعالى، والمعنى الأصلي لهداية الرجل جعله مهتدياً على ما عرفت، ولما كانت أفعال العباد
=

(وَنُصَلِّي عَلَى مُحَمَّدٍ) الصَّلاةُ مِنَ الله رحمةٌ، ومن الملائكةِ استغفارٌ، ومن الإنسِ والجنِّ دعاءٌ. وقد جمَعَها قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦]. ومُحمَّدٌ معناهُ الوضعيُّ أوَّلاً هو البليغُ في كونه مَحمُوداً، فيجوزُ أنْ يكونَ سَببُ تسميةِ النَّبِيِّ ﷺ به ثُبوتَ هذا المعنى في ذاته.

(وَعَلَى عِتْرَتِهِ) هو بكسرِ العينِ وسكونِ التَّاءِ المثنَّاةِ، قيل: أهلُ بيتِه، وقيل: أزواجُهُ وذُرِّيَّتُه، وقيل: أهلُ عشيرته الأَدنَوْنَ، وقيل: نَسْلُه ورَهْطُه.

(أَجْمَعِينَ) تأكيدٌ.

۞ ۞ ۞

= مخلوقة له تعالى عند مشايخنا حملوها عليه، إذ لا ضرورة في العدول عنها، فجعلوها عبارة عن خلق الاهتداء الذي هو المعنى الأصلي، وما يخالف هذا المعنى فمجاز، وإن كان حقيقة عرفية، مثل: هداه الله فلم يهتد. والمعتزلة لما اعتقدوا أن الاهتداء بإيجاد العبد، أوَّلوا الهداية المنسوبة إليه تعالى ببيان طريق الحق، على ما هو المعنى الطارئ للهداية، ثم لما لاح لهم أن هذا المعنى لا يقبل التعليق بالمشيئة ولا يختص بالمؤمن ـ مع أن الهداية خاصةٌ ـ أوَّلوا الهداية بالدلالة الموصلة إلى البغية، وجعلوا إسناد الفعل إليه تعالى مجازاً على أصلهم الكاسد هذا.



مبادئ علم المنطق

(أَمَّا بَعْدُ) يُؤتى بها للانتقالِ من أسلوبٍ إلى آخرَ، والتَّقديرُ: مهما يكن مِن شيءٍ بعدَ البسملة وما بعدها **(فَهَذِهِ)** أي: الأمورُ الحاضرةُ في الذهن. كأنَّ المصنِّف استحضرَ المعانيَ الَّتي سيذكرُ في رسالته على وجه الإجمال، وأورد اسمَ الإشارة لبيانها، فإنَّ أسماءَ الإشارة وإن كان وضعُها للأمور المبصَرة، إلَّا أنَّها ربَّما تُستَعمل في الأمور المعقولةِ لنكتةٍ، وهي ههنا: إمَّا الإشارةُ إلى إتقان هذه المعاني[١]، حتَّى صارت لكمال علمِه بها كأنَّها مبصَرةٌ عنده ويقدرُ على الإشارة إليها. وإمَّا إلى كمال فَطانة الطَّالب، كأنَّه بلغ مبلَغاً صارتِ المعاني عنده كالمبصَرات، واستحقَّ أن يشار له إلى المعقولِ بالإشارة الحسِّيَّة، وفيه مبالغةٌ في حثِّ الطَّالب.

هذا إذا كانتِ الدِّيباجة[٢] متقدِّمةً على الرِّسالة، وإن كانت متأخِّرةً عنها كما هو دأب الأكثرين من المصنِّفين.. فيكون المشار إليه محسوساً متحقِّقاً.

(رِسَالَةٌ) مؤلَّفة **(فِي)** عِلْم **(الْـمَنْطِقِ)** وهو آلة قانونيَّة، تعصِم مراعاتُها الذِّهنَ عن الخطأ في الفكر[٣].

(١) في (خ) للإشارة إلى إتقان، وفي (ظ) و(س) و(ص) إلى الإيقان بهذه المعاني.

(٢) ديباجة الكتاب: فاتحته. [انظر المعجم الوسيط مادة (د بج)].

(٣) قوله (آلة): الآلة هي الواسطة بين الفاعل ومنفعله في وصول أثره إليه، كالمنشار

=

وموضوعه(١): المعلومات التَّصوُّريَّة والتَّصديقيَّة(٢).

= للنّجار، وإنما كان المنطق آلة لأنه واسطة بين القوة العاقلة والمطالب الكسبية في الاكتساب. وقوله (قانونية): نسبة إلى القانون وهو أمر كلي ينطبق على جميع جزئياته لتعرف أحكامها منه، كقول النحاة: «الفاعل مرفوع»، فإنه أمر كلي منطبق على جميع جزئياته، تعرف أحكام جزئياته منه، حتى يعرف منه أن زيداً من قولك: «قام زيد» مرفوع؛ لأنه فاعل. وإنما كان المنطق قانوناً؛ لأن مسائله قوانين؛ أي: قواعد كلية منطبقة على سائر جزئياته. وقوله (تعصم مراعاتها): أي ملاحظتها والعمل على وَفقها، وإنما قال ذلك لأن المنطق نفسَه لا يعصم عن الخطأ، وإلا لم يعرض للمنطقي غلط أصلاً، وليس كذلك لأنه ربما يخطئ لإهمال الآلة، وبهذا يجاب على من رد علم المنطق بسبب وقوع جماعة من المناطقة والفلاسفة في الخطأ. وقوله (الذهن): هو قوة للنفس تشمل الحواس الظاهرة و الباطنة معَدَّةٌ لاكتساب العلوم. وهذا التعريف على أنه آلة، وقال بعضهم: إنه علم، وهو المشهور ـ وسيأتي بيانه قريباً ـ وعليه فيُعرَّف بأنه علم يعرف به الفكر الصحيح من الفاسد. [انظر حاشية علي رضا بن يعقوب على إيساغوجي ص٩، وحاشية عبد الله عليش على المطلع ص١٧، والتعريفات للسيد الشريف الجرجاني ص١٢٠، وشرح الشمسية للقطب الرازي ص٣٤ وما بعدها].

(١) موضوع كلِّ علم ما يُبحث فيه عن عوارضه الذَّاتيَّة، كبدن الإنسان لعلم الطِّبِّ؛ فإنَّه يبحث فيه عمَّا يعرض له من حيث الصِّحَّةُ والمرضُ، وكالكلمات العربيَّة لعلم النَّحو؛ فإنَّه يبحث فيه عمَّا يعرض لها من حيث الإعرابُ والبناءُ. وموضوع علم المنطق: المعلومات التَّصوُّريَّة والتَّصديقيَّة من حيث إنها توصل إلى مجهول تصوري أو مجهول تصديقي، فيبحث فيه مثلاً عن الجنس كالحيوان، والفصل كالناطق ـ وهما معلومان تصوريان ـ من حيث إنهما كيف يركبان ليوصل المجموع إلى مجهول تصوري كالإنسان، ويبحث فيه عن القضايا المتعددة، كقولنا: «العالم متغير» و«كل متغير محدَث» ـ وهما معلومان تصديقيان ـ من حيث إنهما كيف يؤلّفان فيصير المجموع قياساً موصلاً إلى مجهول تصديقي كقولنا: «العالم محدَث». [انظر حاشية الصبان على شرح الملوي على السلم ص٣٤، وشرح الشمسية للقطب الرازي ص٣٧ وما بعدها].

(٢) التَّصور: حصول صورة الشيء في العقل من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات، =

وفائدته: الاحتراز عن الخطأ في الفكر، الَّذي هو ترتيب أمورٍ معلومة حاصلة يُتوصَّل[(١)] بها إلى تحصيل غيرِ الحاصل.

ووجهُ تسميةِ هذه الآلة بالمنطق: لأنَّ المنطق مصدرٌ مِيمِيٌّ يُطلق بالاشتراك على النُّطق بمعنى التَّكلُّم، وعلى إدراك الكلِّيَّات، وعلى قوانينها. ولمـَّا كانت هذه الآلةُ تعطي الأوَّلَ قوَّةً، والثَّانيَ إصابةً، والثَّالثَ

=
فليس معنى تصور الإنسان إلا أن ترتسم صورة منه في العقل بها يمتاز الإنسان عن غيره عند العقل. وأما التصديق: فمذهب الفخر الرازي أنه إدراك الماهية مع الحكم عليها بالنفي أو الإثبات. وأما عند الحكماء فهو إدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها. وبيانه: قولنا: «زيد كاتب» لا بد فيه أولاً من إدراك «زيد»، ثم مفهوم «كاتب»، ثم نسبة ثبوت الكتابة إلى زيد، ثم وقوع تلك النسبة أو عدم وقوعها. فالتصديق عند الفخر هو مجموع هذه الأربعة، وعند الحكماء هو الرابع فقط؛ أي إدراك وقوع النسبة أو عدم وقوعها. فالفرق بين الإمام والحكماء من وجوه: أحدها: أن التصديق بسيط على رأي الحكماء، مركب على رأي الإمام. ثانيها: أن تصور الطرفين ـ أعني الموضوع والمحمول ـ والنسبةِ شرطٌ للتصديق خارجٌ عنه على قولهم، وشطره داخل فيه على قوله. ثالثها: أن الحكم نفس التصديق على زعمهم، وجزؤه الداخل فيه على زعمه. واعلم أن كلاًّ من التصور والتصديق ينقسم إلى: بديهي لا يتوقف حصوله على نظر وفكر، كتصور الوجود والعدم، والحكم بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان. وكسبي يحتاج إليه، كتصور الملَكَ والجنِّ، والعلم بحدوث العالم وقِدم الصانع؛ إذ لو كانت التصورات والتصديقات بأسرها ضرورية أو مكتسبة لما فقدنا شيئاً، أو لما حصلنا على شيء؛ لأن النظري إنما يكتسب من معارف أخرى سابقة، فلو كانت بأسرها مكتسبةً لزم إستناد كل منها إلى غيره في موضوعات متناهية أو غير متناهية، فيلزم الدور أوالتسلسل المحالان. [انظر شرح الشمسية للقطب الرازي ص٢٨، وشرح السلم للدمنهوري ص ٢٥، وشرح الأخضري على سلمه ص ١١٨، وطوالع الأنوار للبيضاوي ص٥٥].

(١) في (أ) يتوسَّل.

كمالاً . . سُمِّيت بالمنطق[١] .

(أَوْرَدْنَا فِيهَا) أي : في تلك الرِّسالة **(مَا يَجِبُ اسْتِحْضَارُهَا)**[٢] قيل :

(١) جرت عادة العلماء بتقديم الحديث على المبادئ العشرة لكلِّ علم رامُوا الكلام عليه، وقد نظم هذه المبادئ العشرة الإمام الصَّبَّان بقوله :

إنَّ مبادي كلِّ فنٍّ عشَره الحدُّ والموضوع ثمَّ الثَّمره
وفضلُه ونسبةٌ والواضعْ والاسمُ الاستمدادُ حكمُ الشَّارع
مسائلٌ والبعض بالبعض اكتفى ومن درى الجميعَ حاز الشَّرفا

أمَّا حدُّه : فقيل : هو علم يبحث فيه عن المعلومات التَّصوُّريَّة والتَّصديقيَّة من حيث إنَّها توصل إلى مجهول تصوُّريٍّ أو تصديقيٍّ أو يتوقَّف عليها الموصل إلى ذلك. وأمَّا موضوعه : فهي المعلومات التصورية والتصديقية من حيث صحةُ إيصالها إلى المجهولات، وقد تقدم. وأمَّا ثمرته : فهي عصمة الذِّهن عن الخطأ في الفكر، ومعرفةُ صحيح الفكر من فاسده. وأمَّا فضله : فهو يفوق ويزيد على غيره من العلوم بكونه عامَّ النفع فيها ؛ إذ كلُّ علم تصوُّر أوتصديق، وهو يَبحث فيهما، لكنَّ بعض العلوم يفضُله من جهة أخرى. وأمَّا نسبته من العلوم : فهو باعتبار موضوعه كليٌّ لها ؛ لأنَّ كلَّ علم تصورٌ أو تصديق، وموضوع هذا العلم التصورات والتصديقات، وباعتبار مفهومه مباين لها. وأمَّا واضعه : أي أوَّل من بلغنا أنَّه ألَّف فيه كتباً، فهو إِرَسْطُ، وقد اختلف في ضبط اسمه على وجوه، الأوَّلُ ما ذكرناه، وقيل هو اختصار لإرسطاطاليس، خلافاً لمن توهم أنَّهما شخصان، وبعضهم يسمِّيه أرسطو، وأرسطوطاليس، وأرسطاليس، وكلُّها أسماء لمسمًّى واحد. وأمَّا اسمه : فهو علم المنطق، ويسمى أيضاً الميزان، ومعيار العِلم. وأمَّا الاستمداد : فمن العقل. وأمَّا حكم الشارع : فتقدَّم في التمهيد أوَّل الكتاب. وأمَّا مسائله : فهي القضايا النظرية الباحثة عن هيئة المعرِّفات والأقيسة وما يتعلق بهما، المبرهن عليها فيه. [انظر حاشية الصبان ص٣٥، وحاشية الباجوري على السلم ص١٨، و تعليقات الشيخ بلال النجار على الميسَّر لفهم معاني السلم للشيخ سعيد فودة ص١٢].

(٢) الضمير في استحضارها عائد على القواعد.

المراد بالوجوب الوجوبُ الاستحسانيُّ لا الوجوبُ الشرعيُّ الَّذي يكون تاركه آثماً، كالصَّلاة والصَّوم والزَّكاة، ولا الوجوبُ العقليُّ الَّذي يمتنع الشُّروع بدونه، كالتَّصور بوجهٍ ما، والتَّصديقِ بوجهٍ ما؛ لأنَّ كثيراً من المحصِّلين يحصِّل كثيراً من العلوم من غير شعورٍ بشيءٍ من تلك الاصطلاحات.

قال الإمام الغزالي(١): مَن لا معرفةَ له بالمنطقِ لا ثقةَ بعلمه، وسمَّاه معيارَ العلوم(٢).

(**لِـمَنْ يَبْتَدِئُ فِي شَيْءٍ مِنَ الْعُلُومِ**)(٣)والمرادُ من العلوم ههنا العلومُ

(١) أبو حامد محمد بنُ محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي الشافعي، أحد الأعلام وحجة الإسلام، الأصولي المتكلم الفقيه الصوفي، تلمذ لإمام الحرمين، ثم ولاه نظام الملك تدريس مدرسته ببغداد، وخرج له أصحاب، وصنَّف التصانيف مع التصوّن والذكاء المفرط والاستبحار في العلم، وبالجملة ما رأى الرجل مثل نفسه. ترك في أواخر عمره جميع ما كان عليه وسلك طريق التصوف والعبادة. قال الإسنوي في طبقاته: «الغزالي إمام باسمه تنشرح الصدور وتحيا النفوس، وبرسمه تفتخر المحابر وتهتزُّ الطُّروس، وبسماعه تخشع الأصوات وتخضع الرؤوس». له نحو مئتي مصنَّف، ولد بطوس سنة (٤٥٠هـ)، وتوفي فيها سنة (٥٠٥هـ)، من كتبه: «إحياء علوم الدين» و«تهافت الفلاسفة» و«المستصفى» و«البسيط» وغيرها. [انظر وفيات الأعيان (ج ٤/ ص ٢١٦وما بعدها)، وشذرات الذَّهب (ج٦/ ص١٨ وما بعدها)].

(٢) وهذه العبارة ذكرها الإمام الغزالي في مقدمة المستصفى، حيث قال: «نذكر في هذه المقدمة مدارك العقول وانحصارها في الحد والبرهان . . . وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً». وقد بيَّنا في المقدمة معنى هذه العبارة، فانظره.

(٣) في (أ) و(خ) لمن يبدأ.

الكسبيَّة الَّتي تحتاج في حصولها إلى كسبٍ وفكرٍ، لأنَّ العلومَ البديهيَّة لا تحتاج في تحصيلها إلى شيءٍ منَ الكسب، فكيف تحتاج إلى وجوبِ استحضارِ[١] شيءٍ منَ القواعدِ المنطقيَّة؟

وإنَّما قال يجب استحضارُها؛ لأنَّ القواعدَ ليستْ نفسُها تفيدُ معرفةَ الفكر، وإلَّا لم يعرض للمنطقيِّ غلطٌ أصلاً، وليس كذلك؛ لأنَّه ربَّما يغلَط لإهمالِ القواعدِ أو لنسيانها، وإلى هذا يشير قولهم في تعريف المنطق: تعصمُ مراعاتُها الذِّهنَ.

وإنَّما يجب استحضارُها لمن يبتدئ في شيءٍ من العلوم؛ لأنَّه آلةٌ لسائر العلوم، وآلةُ الشَّيء مقدَّمةٌ على ذلك الشَّيء.

ـ فإن قلت: يلزم من كونه آلةً للعلوم كونه آلةً لنفسه؛ لأنَّه من العلوم.

ـ قلت: إنَّه عِلمٌ في نفسه وآلةٌ لغيره، والشَّيءُ الواحد يجوز أن يكونَ آلةً وعِلماً باعتبارَين، أو المرادُ من العلوم في قوله في شيءٍ من العلوم، سوى المنطِق[٢].

---

(١) في (أ) و(خ) فكيف إلى وجوب استحضار.

(٢) وهل المنطق علم أو لا؟ خلاف بين العلماء، فالمشهور أنَّه علم والقائل به قاسه على ما يسمى عِلماً بجامع أن كلاً منهما تصورات وتصديقات، والقائل بأنه ليس بعلم نظر إلى تعريفه بأنه آلة قانونية تعصم مراعاتُها الذهنَ عن الخطأ في الفكر. لكن تعريفه بما ذكر لا ينافي كونه علماً، كما أن تعريف علم النحو بأنه آلة قانونية تعصم مراعاتها اللسان عن الخطأ في الكلام لا ينافي كونه علماً. وقال الفخر الرازي: اختلفوا في المنطق هل هو علم أم لا ؟ وهذا البحث لفظي؛ لأنَّا بيَّنا أن المنطق إنما يبحث عن الأعراض العارضة للمعقولات الثابتة التي لا وجود لها في الخارج. فإن كان المراد بالعلم ما يكون بحثاً عما له وجود في الخارج، لم يكن

=

(**مُسْتَعِيناً بِاللهِ**) أي: طالباً منه المعونَة (**إِنَّهُ مُفِيضُ الْـخَيْرِ**) هو ما يُنتفع به في نفس الأمر.

(**وَالْـجُودِ**) أي: العطاء على عباده.

۞ ۞ ۞

= المنطق علماً ألبتة، وإن كان المراد بالعلم ما يكون بحثاً عن كل ما له وجود في الخارج أو في النفس، فالمنطق علم، وقال: كان الشيخ أبو نصر الفارابي يسميه رئيس العلوم، وكان الشيخ أبو علي ينكر هذه الرئاسة، ويقول: إنه كالخادم للعلوم والآلةِ في تحصيلها. وهذا البحث أيضا لفظي؛ فإن الرئيس إن كان هو الذي ينفذ حكمه على غيره، ولا ينفذ حكم غيره عليه، فالمنطق رئيس العلوم بأسرها؛ لأن حكم المنطق نافذ في كل العلوم، و لا شيء من العلوم يجري حكمه فيه، وإن كان شرطُ كونِه رئيساً أن يكون مقصوداً لذاته، فالمنطق ليس كذلك. انتهى. [انظر فتح الرحمن ص ٥٩، وشرح عيون الحكمة ص ٤٨].

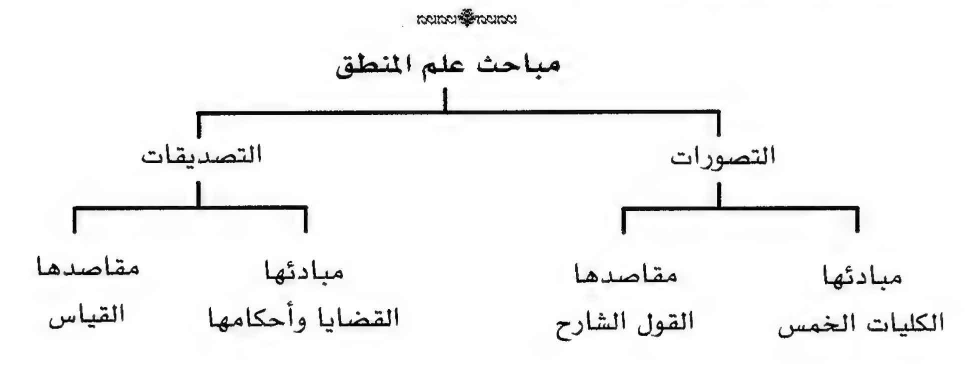


مباحث علم المنطق

ثمَّ لمـَّا كان الغرضُ من المنطق معرفةَ صحَّة الفكر وفساده، والفكرُ إما لتحصيل المجهولات التَّصوُّريَّة أو التَّصديقيَّة، كان للمنطق طرفان: تصوُّراتٌ وتصديقاتٌ، ولكلٍّ منها مبادئ ومقاصد، فكانت أقسامُه أربعةً:

- فمبادئ التَّصوُّرات: الكلِّيَّات الخمس.
- ومقاصدها: القول الشَّارح.
- ومبادئ التَّصديقات: القضايا وأحكامها.
- ومقاصدها: القياس.

ثمَّ القياس بحسب المادَّة خمسةٌ، يُسمُّونها الصناعاتِ الخمسَ(١)، فهي مع الأقسام الأربعةِ تسعةُ أبوابٍ للمنطق. وبعض المتأخِّرين عدَّ مباحثَ الألفاظ جزءاً منها فصارت عشرة.



(١) وهي البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة.

إيساغوجي

ولمـَّا أراد المصنِّف أن يلمِّح إلى كلٍّ واحدٍ من هذه الأبوابِ تسهيلاً للطُّلَّاب. .رتَّبها على وَفق ما أشرنا إليه، فصار تقديم مباحثِ إيساغوجي واجباً عليه، فقال بعد ذكر الخطبة:

(**إِيسَاغُوجِي**) أي: هذا بابُ إيساغوجي[1]، وهو لفظٌ يونانيٌّ مركَّبٌ من ثلاثةِ كلماتٍ: الأوَّل: إِيسْ معناه أنت، والثَّاني: آغو معناه أنا، والثَّالث: آجي معناه ثَمَّةَ، أي في هذا المكان. ثم نقله المنطقيُّون وجعلوه علَماً للكلِّيَّات الخمس، أعني النوعَ والجنسَ والفصلَ والخاصَّةَ والعرَضَ العامَّ.

واختُلف في سببِ تسميتِها به:

ـ فقيل: إنَّ حكيماً من الحكماءِ المتقدِّمين أَودع تلك الكليَّاتِ عند شخصٍ مسمَّى بإيساغوجي، وكان يطالعها وليس له[2] قوَّةُ استخراجِ ما فيها، ثمَّ جاءَ الحكيمُ وقرأها عنده، وكان ذلك الحكيمُ يخاطِب له بـ: «يا

(١) قيل إنه مركب من ثلاث كلمات في لغة اليونان: إيسا ومعناه أنت، وأغو ومعناه أنا، وأكي بالكاف ومعناه ثَمَّ (بفتح المثلثة)، أي اجلس أنت وأنا هناك نبحث في الكليات الخمس، ثم نقله المناطقة بعد إبدال الكاف جيماً وحذف الهمزة من الكلمتين الأخيرتين للكليات الخمس.[انظر حاشية عبد الله عليش على المطلع ص٢٠، وحاشية الشيخ يوسف الحفناوي على المطلع ص ١١].

(٢) في (أ) فما له.

إيساغوجي، الحالُ كذا وكذا . . .»، فصار لفظُ إيساغوجي عَلماً لها، فعلى هذا يكونُ تسميةً للشَّيءِ باسمِ قارئه.

ـ وقيل: إنَّه كان عَلماً للحكيم الَّذي استخرجها ودوَّنها، ثمَّ جُعل عَلماً لها، فعلى هذا يكون تسميةً للمُستخرَج باسم الـمُستخرِج[١].

ـ وقيل: إنَّه كان في الأصل اسماً لوَرْدٍ له خمسُ ورقاتٍ، ثم نُقل إلى هذه الكلِّيَّاتِ، لمناسبةٍ بين المنقول والمنقول إليه، فعلى هذا يكون تسميةً للشَّيء باسم شبيهه، وهذا الوجهُ مشهورٌ في وجهِ تسميتها به.

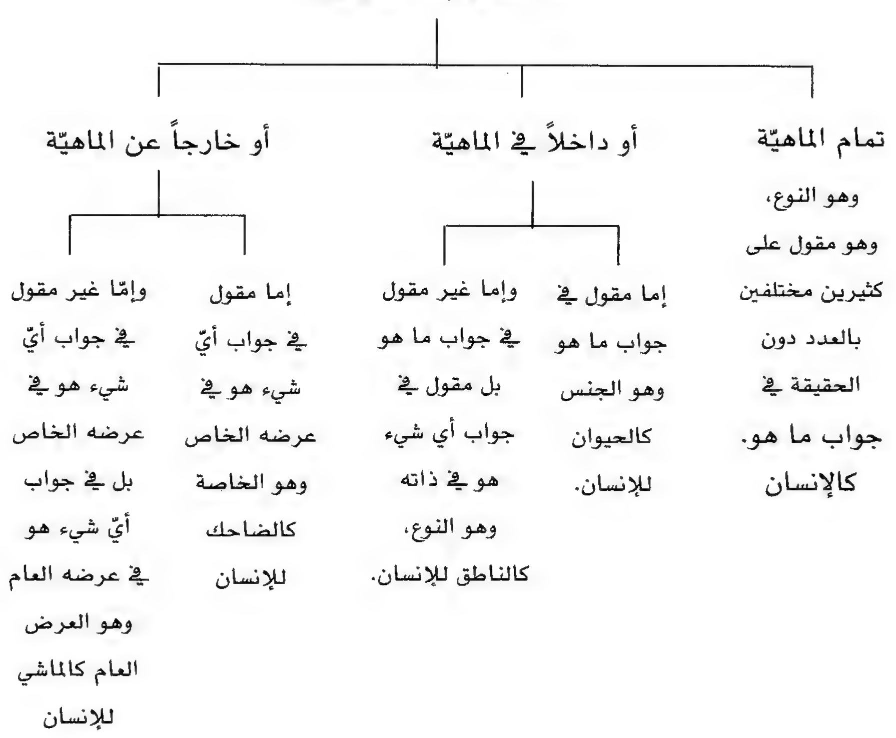
وإنَّما انحصرتِ الكلِّيَّاتُ في الخمس، لأنَّ الكلِّيَّ إذا نسبناه إلى ما تحتَه من الجزئيَّاتِ فلا يخلو: إمَّا أن يكون تمامَ ماهيَّتها، أو داخلاً فيها، أو خارجاً عنها، فإن كان الأوَّلَ فهو النَّوع، وإن كان الثَّانيَ: فهو لا يخلو من أن يكون مقولاً في جوابِ مَا هُوَ، أوْ لَا، الأوَّل: الجنسُ، والثَّاني: الفصلُ، وإن كان الثَّالثَ: فلا يخلو من أن يكون مقولاً في جواب أيُّ شَيءٍ هُوَ في عَرَضِهِ الخاصِّ، أوْ لَا، الأوَّلُ: الخاصَّةُ، والثَّاني: العَرَضُ العَامُّ[٢].

(١) فهو من تسمية الشيء باسم واضعه لعلاقة السببية.

(٢) وسيأتي بيانها وإيضاحها.

الكليات الخمس

الكلي إذا نسبناه إلى ما تحته من الجزئيات فلا يخلو إما أن يكون



❁ ❁ ❁

الدَّلالة وأقسامها

ثمَّ لمـَّا كان مقصودُهم استحضارَ الكلِّيَّاتِ وغيرِها من الاصطلاحات المنطقيَّةِ واستحصالَ المجهولاتِ، والمجهولُ إمَّا تصوُّريٌّ أو تصديقيٌّ، والموصلُ إلى الأوَّلِ القولُ الشَّارحُ المركَّبُ من الكلِّيَّاتِ، و إلى الثَّاني الحجَّةُ المركَّبة من القضايا، كان نظرُهم إمَّا إلى القول الشَّارح وما يتركَّب هو منه، وإمَّا في الحجَّة وما تتركَّب هي منه، وهو لا يتوقَّف لا على الألفاظ ولا على الدَّلالة، لكنْ لمـَّا كانت معرفة الكلِّيَّاتِ الخمسِ تتوقَّف على معرفة الدَّلالاتِ الثَّلاث وأقسامِ اللَّفظ. .بدأ بِبَيانهما[1]، فقال:

---

(١) تمهيد لوجه ذكر مباحث الألفاظ في كتب المنطق، وبيان أنها ليست من مقاصده بل من مبادئه؛ لخروجها عن موضوعه. (فائدة): التوقف خمسة أقسام: توقف شُروعي: كتوقف المطالعة في الكتاب على مقدمته. وتوقف شعوري: كتوقف المعرَّف على تعريفه. وتوقف وجودي: كتوقف وجود الكل على أجزائه. وتوقف تأثيري: كتوقف المعلول على علته الفاعلة. والتوقف هنا توقف شروع، أي إن الشروع في مسائل علم المنطق يتوقف على معرفة هذه المباحث اللفظية؛ لأنها وسائل له ومبادئ. قال في شرح المطالع: البحث الكلي عن الألفاظ غير مختص بلغة دون لغة وهو من مقدمات المنطق، وإلا فالمنطقي من حيث إنه منطقي لا شغل له بها. اهـ/ ثم لا يخفى قصور عبارة الشارح؛ لأن المتوقف هو التصورات والتصديقات؛ لما أنَّ الكلَّ من قبيل المعاني، لا خصوص الكليات الخمس. قال السيد في حواشي شرح الشمسية المنطقي: إذا أراد أن يعلِّم غيره مجهولاً تصوريّاً أو تصديقيّاً بالقول الشارح أو بالحجة فلا بد له هناك من الألفاظ، فيمكنه ذلك، وأما إذا أراد أن يحصِّل هو لنفسه أحد المجهولَين بأحد الطريقين، فليس هناك

=

(اللَّفْظُ الدَّالُّ بِالْوَضْعِ) الدَّلالة[١]: هي كون الشَّيءِ بحالةٍ يلزمُ من العِلمِ به العلمُ بشيءٍ آخرَ، ويسمَّى الشَّيءُ الأوَّلُ دالاً والثَّاني مدلولاً[٢].

والدَّالُّ إن كان لفظاً فالدَّلالةُ لفظيَّةٌ، وإلَّا فغيرُ لفظيَّةٍ، وكلٌّ منهما إمَّا وضعيَّةٌ أو عقليَّةٌ أو طبعيَّةٌ؛ لأنَّ دلالة اللَّفظ على المعنى إمَّا بواسطةِ وضعِ اللَّفظ بإزاء المعنى، أو بواسطة العقل، أو بواسطة اقتضاء الطَّبع[٣]. فإن

= الألفاظُ أمراً ضروريّاً؛ إذ يمكنه تعقل الألفاظ مجردة عن الألفاظ، لكنه عسِر جدّاً، وذلك لأن النفس قد تعودت ملاحظة المعاني من الألفاظ بحيث إذا أرادت أن تتعقل المعاني وتلاحظها تتخيل الألفاظ وتنتقل منها إلى معانيها، ولو أرادت أن تتعقل المعاني صِرفةً صعُب عليها ذلك صعوبة يشهد بها الرجوع إلى الوجدان. [حاشية العطار ص٢٠].

(١) دَلالة: بفتح الدال وكسرها، ودُلولة بالضم، والفتح أعلى. [انظر مختار الصَّحاح مادة: (د ل ل)].

(٢) الدَّلالة: نسبة بين اللفظ والمعنى، بل بينهما وبين السامع، اعتُبرت إضافتُها تارة إلى اللفظ فتُفسَّر بذلك، وتارة إلى المعنى فتفسر بفهم المعنى منه، أي انفهامه، وتارة إلى السامع فتفسر بفهمه المعنى، أي انتقال ذهنه إليه. وفي السيد على المفتاح أن كل هذه التعاريف من التساهلات التي لا تخل بالمقصود، وذلك لأن الدلالة صفة للفظ قائمة به متعلقة بمعناه، كالأبوة القائمة بالأب المتعلقة بابنه، فإذا فسرت بالانتقال من اللفظ إلى المعنى أو بأحد الفهمين، لم يلتبس على ذي مُسكة أن الانتقال وفهمَ السامع ومفهوميةَ المعنى ليست صفاتٍ قائمةً باللفظ، لكنها منبئة إنباء ظاهراً عن حالة قائمة به هي كون اللفظ بحيث يترتب عليه ما ذكر، وتلك الحيثية هي الدلالة. [انظر حاشية الحفناوي ص١٥، وحاشية عليش ص٣٠].

(٣) وانحصار الدلالة في اللفظية وغير اللفظية عقلي، يجزم به العقل بمجرد ملاحظة مفهوم القسمة، وانحصارهما في أقسامهما استقرائي يحتاج في الجزم به ـ بعد ملاحظة مفهوم القسمة ـ إلى الأمور الخارجة عنه، فإن دلالة اللفظ مثلاً إذا لم تكن مستندة إلى وضع وطبع لا يلزم أن تكون مستندة إلى عقل، لكن لم يوجد بالاستقراء إلا هذه الأقسام الثلاثة. [حاشية إسكيجي زاده ص٥٥].

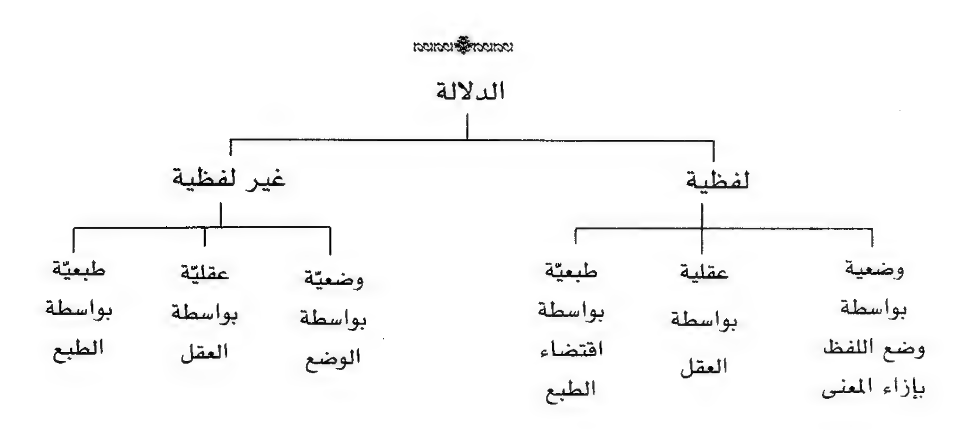
كانتِ الأُولى فالدَّلالة لفظيَّةٌ وضعيَّةٌ، كدلالة لفظ «الإنسان» على «الحيوان الناطق»، وإن كانتِ الثَّانيةَ فالدَّلالةُ لفظيَّةٌ عقليَّةٌ، كدلالة اللَّفظ المسموع من وراء الجدار على وجودِ اللَّافظ، وإن كانتِ الثَّالثةَ فالدلالة لفظيَّةٌ طبْعيَّةٌ، كدلالة «أَخْ» ـ بفتح الهمزة والخاء المعجمة ـ على الوجع مطلقاً، و كدلالة «أَحْ» ـ بفتح الهمزة أو ضمِّها والحاء المهملة ـ على وجع الصَّدْر وهو السُّعال.

وكذلك الدَّلالةُ الغيرُ اللَّفظيَّة، إما أن تكون بواسطة الوضع، أو بواسطة العقل، أو بواسطة الطَّبع، فإن كانتِ الأولى فالدَّلالة غيرُ لفظيَّةٍ وضعيَّةٌ، كدلالة الدَّوَالِّ الأربع على ما وُضعت هي له[1]، وإن كانتِ الثَّانيةَ فالدَّلالة غيرُ لفظيَّةٍ عقليَّةٌ، كدلالة الأثر على المؤثِّر، وإن كانتِ الثَّالثةَ فالدَّلالة غيرُ لفظيَّةٍ طبعيَّةٌ[2]، كدلالة تغيُّر وجه العاشق ـ عند رؤية المعشوق ـ على

(١) الدَّوَالُّ الأربع : هي الخطوط والعقود والإشارات والنُّصُب. [انظر سيف الغلاب شرح مغني الطلاب للحاج محمد الفوزي ص٣٦، وحاشية إسكيجي زاده ص٥٤].

(٢) تحقق الطبعية في غير اللفظية مما حققه العلامة الدَّواني، ولعل من حصر غير اللفظية في العقلية والوضعية من المحققين المدققين كالشريف وغيره ـ قدس الله أسرارهم ـ أراد أنَّ تحقق الطبعية في اللفظ قطعي، فإن لفظ (أَخ) لا يصدر عن الوجع، وكذا الأصوات الصادرة عن الحيوانات عند دعاء بعضها إلى بعض، لا يصدر عن الحالة العارضة لها، بل إنما يصدر عن طبعها، بخلاف ما عدا اللفظ، فإنه يجوز أن تكون تلك العوارض منبعثة عن الطبيعة بواسطة الكيفيات النفسية والمزاج المخصوص فتكون الدلالة طبعية، ويجوز أن تكون آثار النفس بواسطة تلك الكيفيات والمزاج فلا يكون للطبعية مدخل في تلك الدلالة، فتكون عقلية. وبهذا تبين الفرق بين العقلية والطبعية، فإن العلاقة في الأولى التأثير، وفي الثانية الإيجاب، والتأثير أقوى من الإيجاب. [حاشية إسكيجي زاده ص٥٥].

العشق. والمقصودُ الأصليُّ بالنَّظر إلى المنطقيِّ الدَّلالة اللَّفظيَّة الوضعيَّة؛ لأنَّ غيرَها غيرُ منضبطةٍ لاختلافِ الطَّبائع والعقول[1]، بخلاف اللَّفظيَّة الوضعيَّة فإنَّها منضبطةٌ.





(١) وغيرُ شاملة إلا لمعان قليلة، بخلاف الدلالة اللفظية الوضعية فإنها منضبطة وشاملة لما يُقصد إليه من المعاني. [إسكيجي زاده ص٥٥].

أقسام الدَّلالة اللَّفظيَّة الوضعيَّة

إذا عرفتَ هذا فنقول: إنَّ اللَّفظ الدَّالَّ بالوضع (**يَدُلُّ**) ذلك اللَّفظُ بتوسُّط الوضع (**عَلَى تَمَامِ مَا وُضِعَ لَهُ بِالْـمُطَابَقَةِ**) لموافقته إيَّاه، (**وَعَلَى جُزْئِهِ**) أي: جزءِ ما وُضِع له (**بِالتَّضَمُّنِ**) لدلالته على ما في ضمنِ الموضوعِ له (**إِنْ كَانَ لَهُ**) أي: لما وضع له (**جُزْءٌ**) أمَّا إذا لم يكن له جزءٌ، كما في البسائط[1]، مثل الواجب تعالى والنُّقطة، فلا يُتصوَّر التَّضمُّن[2] (**وَعَلَى مَا يُلَازِمُهُ**)[3] أي: ما يلازم الموضوعَ له[4] (**فِي الذِّهْنِ بِالالْتِزَامِ**) واللَّوازم ثلاثةٌ:

ـ لازمٌ ذهناً وخارجاً[5]: كقابلِ العلمِ وصَنْعَةِ الكتابةِ للإنسان.

---

(١) البسيط: هو ما لا جزء له.

(٢) لو اكتفى بالتمثيل بالنقطة كما فعل شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في كتابه المطلع لكان أولى؛ لأنه تعالى لا يتصف بالبساطة والتركيب. [انظر حاشية الشيخ يوسف ص١٣].

(٣) الملازمة في اللغة: امتناع انفكاك الشيء عن الشيء، وفي الاصطلاح: كون الشيء مقتضيا للآخر، فالشيء الأول يسمى ملزوماً، والثاني لازماً، والنسبة بينهما ملازمة ولزوماً وتلازماً. [انظر شرح الكلنبوي على إيساغوجي ص١١].

(٤) في (ظ) و(س) و(ص) ما يلزم.

(٥) هذا اللازم بالنظر إلى الماهية من حيث هي هي، ولذا يمتنع أن توجد الماهية بأحد الوجودَين الخارجي والذهني منفكةً عن ذلك اللازم، بل أينما وجد كانت معه موصوفة به من غير مدخليةِ شيء من الوجودين بخصوصه فيه، ويسمى هذا اللازم لازمَ الماهية، كالفردية والزوجية للأربعة. [سيف الغلاب ص ٣٩].

- ولازمٌ خارجاً فقط[١]: كالسَّواد للغُراب والزِّنجيِّ.

- ولازمٌ ذهناً فقط[٢]: كالبَصَر للعمى[٣].

والمعتبَر في دلالة الالتزام اللُّزومُ الذِّهنِيُّ[٤]، وهو كون الشَّيء مقتضياً للآخَرِ في الذِّهن، بمعنى: كلَّما تحقَّق الملزوم في الذِّهن تحقَّق اللَّازم فيه، ولذا قيَّده بقوله في الذِّهن.

ولا يجوز أن يُشترَط فيها اللُّزومُ الخارجيُّ، وهو كون الشَّيء مقتضياً للآخَر في الخارج، بمعنى: كلَّما ثبت الملزومُ في الخارج ثبت اللَّازم فيه؛

---

(١) ويسمى هذا اللازم لازماً خارجيّاً ولازم الوجود الخارجي، كالحدوث للجسم. [سيف الغلاب ص ٣٩].

(٢) ويسمى هذا اللازم بلازم الوجود الذهني، كالكلية والنوعية للإنسان. [سيف الغلاب ص٣٩].

(٣) اعلم أن للمناطقة في تقسيم اللازم طريقين: الأول ما ذكره الشارح، وأما الطريق الثاني: فهو تقسيم اللزوم إلى بيِّن وغير بيِّن، والأوَّل ينقسم إلى قسمين: **ذهني**: وهو الذي يلزم من تصوُّر ملزومه فقط تصوُّرُه، فيكفي تصور الملزوم في تصور اللازم والجزم باللزوم بينهما، كالبصر للعمى، ويسمى لازماً بيِّناً بالمعنى الأخص. **وغير ذهني**: وهو الذي يلزم من تصوُّر اللازم وتصور الملزوم معاً تصورُ اللزوم بينهما، كمغايرة الإنسان للفرس. وأما الثاني - أي غير بيِّن - : فهو الذي لا يكفي فيه تصورُ الملزوم واللازم في الجزم باللزوم بينهما، بل يحتاج إلى أمرٍ خارجٍ من الوسط، كالحدوث للعالم. [انظر ضوابط المعرفة ص٣٢، وحاشية الصبان ص٥٥].

(٤) المعتبر في دلالة الالتزام اللزومُ الذهني البيِّن بالمعنى الأخص، **سواء كان لازماً في الذهن فقط**، كالبصر المفهوم ذهناً من العمى، فإن العمى - على القول بأنه عدم الإبصار عما من شأنه أن يكون بصيراً - يدل على البصر التزاماً، مع أن بينهما معاندةً في الخارج، **أو كان لازماً في الذهن والخارج معاً**، كالشجاعة للأسد.

إذ لو كان هذا شرطاً لم تتحقَّق دلالة الالتزام بدونه؛ لامتناع تحقُّق المشروط بدون الشَّرط، واللَّازم باطلٌ، فكذا الملزومُ؛ لأنَّ العدم كالعمى يدلُّ على الملَكة كالبصر التزاماً؛ لأنَّ العمى عدم البصر عمَّا من شأنه أن يكون بصيراً، مع أنَّ بينهما معاندةً في الخارج[١].

وفي قوله: (إن كان له جزءٌ) إشارةٌ إلى أنَّ المطابقةَ لا تستلزم التَّضمُّنَ[٢]، وكذا لا تستلزم الالتزامَ[٣]، ....

(١) قوله (لا يجوز أن يشترط فيها) أي لا يصح أن يشترط في دلالة الالتزام (اللزوم الخارجي، وهو كون الشيء) أي الملزوم، كالغراب (مقتضياً للآخر) أي اللازم، كالسواد (في الخارج) فقط (بمعنى كلما ثبت الملزوم) وهو وجود الغراب (في الخارج، ثبت اللازم) وهو السواد (فيه؛ إذ لو كان هذا) أي اشتراط اللزوم الخارجي (شرطاً، لم تتحقق دلالة الالتزام بدونه) أي لامتنع تحقق دلالة الالتزام بدون اشتراط اللزوم الخارجي (لامتناع تحقق المشروط) وهو تحقق دلالة الالتزام (بدون الشرط) وهو اشتراط اللزوم الخارجي، (واللازم باطل) وهو امتناع تحقق دلالة الالتزام بدون اللزوم الخارجي؛ لأنها متحققة بدونه، (فكذا الملزوم) أي باطل، وهو اشتراط اللزوم الخارجي في دلالة الالتزام (لأن العدم كالعمى يدل على الملكة كالبصر التزاماً) أي لا يتصور تحقق العمى في الذهن دون تحقق البصر فيه (لأن العمى عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيراً) وبهذا يفهم وجه التلازم بينهما (مع أن بينهما معاندة في الخارج) لأنه إن وجد العمى في الخارج انعدم البصر وبالعكس.

(٢) أي ليس متى تحققت المطابقة تحقق التضمن؛ لجواز أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى بسيط، فتكون دلالته عليه مطابقة ولا تضمن؛ لأن المعنى لا جزء له. [حاشية الشيخ يوسف ص ١٥].

(٣) لتوقف دلالة الالتزام على أن يكون لمعنى اللفظ لازم يلزم من تصور المعنى تصورُه، وليس كل ماهية كذلك لإمكان أن يكون من الماهيات ما لا يستلزم شيئاً كذلك. [حاشية الشيخ يوسف ص١٥].

خلافاً للفخر الرَّازيِّ[(١)] .[(٢)]

---

(١) هو محمد بن عمر بن الحسين التيمي البكري، فخر الدين الرازي، ابن خطيب الرَّيِّ، إمام المتكلِّمين ذو الباع الواسع في تعليق العلوم، والاجتماع بالشاسع من حقائق المنطوق والمفهوم، خاض من العلوم في بحار عميقة، وراض النفس في دفع أهل البدع وسلوك الطريقة، له التصانيف العديدة في مختلف العلوم، قرشي النسب أصله من طبرستان، ومولده في الرَّيِّ سنة (٥٤٤هـ)، توفي في هراة سنة (٦٠٦هـ). من تصانيفه: «مفاتيح الغيب» و«معالم أصول الدين» و«المسائل الخمسون في أصول الكلام». [انظر وفيات الأعيان (٤/ ٢٤٨) وما بعدها، والبداية والنهاية (١٣/ ٦٦ ـ ٦٧)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (ج٨/ ص٨٢)].

(٢) زعم الفخر الرازي أن المطابقة تستلزم الالتزام، وعلل هذا بأن كل معلوم لا بد له من لازم ذهني يلزم من تصورِه، وهو كونه ليس غيرَ نفسه، ولا ريب أن تصور الشيء يستلزم مطابقةَ معرفة أن الشيء هو هو، ويستلزم عقلاً أنه ليس غيرَه؛ إذ لو كان غيره لما كان هو، ولكنَّ هذا القدر من الاستلزام يشترك فيه كل شيء، ولا يختص به أمرٌ عن غيره، وهو مفهوم سلبي عام جداً يشمل المعدومات والموجودات والوجوديات ما سوى ذلك الأمر، فلو قلنا إن دلالة الملازمة أي التلازم يكفي فيها هذا القدر. .لصح قول الإمام الرازي، ولكن يبدو لنا من كلام المناطقة أنهم اشترطوا زيادة خصوصية في دلالة التلازم. ولذلك ردُّوا على الإمام الرازي فقالوا: ١ ـ إن شرط اللزوم أن يكون بيِّناً أي لا يحتاج إلى واسطة للزومه، وهنا احتجنا لقاعدة عقليَّة عامة وهي أنَّ الشيء هو هو وليس غيرَه. وهذا التلازم بين الأمرين اللَّذين ذكرهما الإمام ليس راجعاً لنفس مفهوم الأمر بل لشيء زائد عليه يعمه وغيره. ٢ ـ وأيضاً قالوا يجب أن يكون أخصَّ أي يكفي في حكم العقل به تصورُه الملزومَ وحده، وهو قريب مما قبله، يعني أن التلازم يجب أن يكون خاصّاً بالمعنى المعقول لتعينه بلا توسط قاعدة غريبة عنه.

ويمكن أن يقال لتوضيح ذلك: إنَّنا إذا تصورنا مفهوم الإنسان فإنَّنا نعلم قطعاً أنَّه ليس أسداً ولا حجراً ولا شجرة، ولا هو أي ماهية أخرى غير الإنسان، ولكنَّ هذا التلازم بَيْنَ استحضار مفهوم الإنسان وبين ما ذكرناه. .ليس راجعاً لنفس

=

وأمَّا التَّضمُّن والالتزام فيستلزمان المطابقةَ ضرورةً[١]، فدلالة المطابقة لفظيَّةٌ[٢]؛ لأنَّها لمحض اللَّفظ[٣]، والأُخرَيان عقليَّتان؛ لتوقُّفهما على انتقال الذِّهن من المعنى إلى جزئه ولازمه، وقيل: وضعيَّتان وعليه أكثر المنطقيِّين[٤].

= مفهوم الإنسان، بل هو راجع لأمر أعمَّ منه وهو أنَّ مفهوم أي شيء غيرُ مفهوم غيره، والاستلزام يجب أن يكون لنفس خصيصة المفهوم وميزته الذاتية التي يتميز بها عن غيره، لا لكونه مطلق مفهوم. ولذلك فهم يمثِّلون على الاستلزام بمصداق الملكة وعدم الملكة، كالسمع والصمم، والبصر والعمى وهكذا. [انظر تعليقات الشيخ سعيد فودة على حاشية عليش (غير مطبوع)].

(١) لأنهما لا يوجدان إلا معها لكونهما تابعين لها، والتابع من حيث إنه تابع لا يوجد بدون المتبوع، ولا يقال: المطابقة متبوعة والمتبوع من حيث إنه متبوع لا يوجد بدون تابعه، فالمطابقة لا توجد بدونهما؛ لإمكان أن يقال: إنما يصح ذلك لو صدق أن المطابقة متبوعة دائما وهو ممنوع لما تقدم لك، فلا تغفُل. ولأن التضمن فهم الجزء في ضمن فهم كله، أو عقبه، أو قبله مقدمةً له، والالتزام فهم اللازم عقب فهم ملزومه، فلذلك استلزما المطابقة. (فائدة): حكى السعد عن الكاتبي أن التضمن يستلزم الالتزام؛ لأن تصور الماهية المركبة يستلزم تصور كونها مركبة، وردَّه بأن تصور الماهية لا يستلزم تصور كونها ماهية، فضلاً عن كونها مركبة أو بسيطة، وإلا لكانت المطابقة مستلزمة الالتزام. [انظر حاشية الشيخ يوسف ص ١٥، وحاشية عليش ص٣١].

(٢) أي ووضعية لما علمت من أن مقسم الدلالات هو الدلالة اللفظية الوضعية. [حاشية الشيخ يوسف ص ١٥].

(٣) أي ليست متوقفة على غير معرفة الوضع، لابمعنى أنه ليس للعقل مدخل فيها؛ لأن له مدخلاً في جميع الدلالات. [حاشية عليش ص٣١].

(٤) اختلف في دلالة التضمن والالتزام، فقيل: هما وضعيتان؛ لأن وضع اللفظ للمجموع كما أنه واسطة لفهم المجموع منه هو واسطة لفهم الجزء واللازم، وعُزي هذا القول للأكثرين. وقيل: المطابقة وضعية وأختاها عقليتان؛ لأن اللفظ =

وإنَّما انحصرتِ الدَّلالة اللَّفظيَّة الوضعيَّة في الثَّلاث؛ لأنَّ اللَّفظ الدَّالَّ بحسب الوضع على المعنى، لا يخلو من أن يدلَّ على تمام ما وُضع له، أو على جزءِ ما وُضع له، أو على ما يلازمه في الذِّهن[1]، فإن كان الأوَّلَ

= الموضوع للمجموع لم يوضع للجزء ولا للازم، فلا يدل عليهما بالوضع بل بالعقل؛ لأن فهم المجموع بدون فهم جزئه محال عقلاً، ومثله اللازم، واختاره صاحب المحصول والسبكي وابن التلمساني والهندي وغيرهم. وقيل: التضمنية وضعية كالمطابقة، والالتزامية عقلية؛ لأن الجزء داخل فيما وضع له، بخلاف اللازم فإنه خارج عنه، واختاره الآمدي وابن الحاجب. وقيل: إن لكل من العقل والوضع مدخلاً في التضمن والالتزام، فيصح أن يقال إنهما عقليتان، باعتبار أن الانتقال إلى الجزء واللازم إنما حصل بالعقل، ووضعيتان باعتبار أن الوضع سبب لانتقال العقل فيهما، فهما وضعيتان باعتبار آخر. وهذا خلاف لا طائل تحته، ومنشؤه أن الوضع سبب في فهم المعنى من اللفظ، وفهمُ المعنى سبب في فهم جزئه أو لازمه، فالوضع بالنسبة لفهم المعنى من اللفظ سبب مباشر، وبالنسبة لفهم الجزء أو اللازم سببُ سببٍ، فقد تحقق قضيتان: الأولى: «كلما أطلق اللفظ فُهم معناه»، والثانية: «كلما فُهم المعنى فُهم جزؤه أو لازمه»، فالمطابقة لمـَّا لم تستند إلَّا إلى الأولى اتفقوا على أنها وضعية؛ لاستنادها على مقدمة مبْنيَّة على الوضع. والأخريان مستندتان إلى كلا المقدمتين، فمن نظر إلى استنادهما للأولى قال وضعيتان، ومن نظر إلى استنادهما للثانية قال عقليتان؛ لاستنادهما إلى مقدمة منشؤها العقل. [حاشية العطار ص٢٧، وحاشية عليش ص٣١].

(١) أورد على تعريف المطابقة بالدلالة على تمام المعنى، والتضمن بالدلالة على جزئه، والالتزام بالدلالة على لازمه الذهني البين الأخص. أنها غير مطَّردة، أي لا يلزم من وجودها وجود معرَّفاتها، فهي غير مانعة لدخول أفراد من التضمن والالتزام في تعريف المطابقة، وأفراد من المطابقة والالتزام في تعريف التضمن، وأفراد من المطابقة والتضمن في تعريف الالتزام، وذلك فيما وضع لمجموع ملزوم ولازمِه بوضع، وللملزوم وحده بوضع آخر، وللازم وحده كذلك، كفَرْضِنا أنَّ لفظ «شمس» وضع لمجموع القرص ونوره، ووضع للقرص وحده، ووضع للنُّور وحده، فإذا اعتبرنا وضعه لمجموعهما: فلا شك أن دلالته على أحدهما

=

فالدَّلالة دلالةٌ بالمطابقة، وإن كان الثَّانيَ فالدَّلالة دلالةٌ بالتَّضمُّن، وإن كان الثَّالثَ فالدَّلالة دلالةٌ بالالتزام(١).

=

تضمن، وتعريف المطابقة يشملها باعتبار الوضع لأحدهما؛ إذ هو باعتباره تمامُ المعنى الموضوع له اللفظُ، وإن اعتبر وضعه للقرص وحده فدلالته على النُّور التزام يقيناً، مع دخوله في تعريف المطابقة باعتبار وضعه للنور وحده، فشمل تعريف المطابقة التضمنَ والالتزامَ؛ فهو غير مانع، وإن اعتبر وضعه لأحدهما: فدلالته عليه مطابقة بلا شك، وتعريف التضمن يشملها باعتبار وضعه لمجموعها، وإن اعتبر وضعه للقرص وحده فدلالته على نوره التزام بلا شك، وتعريف التضمن يشمله باعتبار وضعه لمجموعهما أيضاً، فشمل تعريف التضمن المطابقةَ والالتزامَ فهو غير مانع أيضاً، وإن اعتبر وضعه للنور فدلالته عليه مطابقةٌ جزماً، وتعريف الالتزام يشملها باعتبار وضعه للقرص وحده، وإن اعتبر وضعه لمجموعهما فدلالته على النور تضمن، وتعريف الالتزام يشمله باعتبار وضعه للقرص وحده، فشمل تعريف الالتزام المطابقةَ والتضمنَ أيضاً؛ فهو غير مانع أيضاً. والجواب عن ذلك كله اعتبار وضع اللفظ لتمام معناه فقط في التعاريف الثلاثة، وقد أشار له الشارح فيما تقدم بقوله «بتوسط الوضع» أي: لتمام معناه، بأن يقال: المطابقةُ الدلالة على تمام المعنى باعتبار وضعه له، والتضمن: الدلالة على جزء المعنى باعتبار وضعه لتمامه الذي هو الكل، والالتزام: الدلالة على لازم المعنى باعتبار وضعه للتمام الذي هو الملزوم، فلا يرد ماذكر. [حاشية عليش ص٢٦].

(١) أورد القرافي نقضاً على حصر الدلالات في الثلاث بمادة لم يتحقق فيها أقسامها كـ«جاء عبيدي» لأن بعض أفراده ليس تمامَ المعنى حتى تكون دلالته عليه مطابقة، ولا جزأه حتى تكون تضمناً، ولا خارجاً حتى تكون التزاماً، بل هو جزئي لأنه في مقابلة الكلي؛ لأن دلالة العموم من باب الكلية لا الكل. وأجاب الأصفهاني بما حاصله أن دلالة العام على بعض أفراده مطابقةٌ؛ لأنه في قوة قضايا بعدد أفراده، أي: جاء فلان وجاء فلان وهكذا. وهذا الجواب ضعيف، وبيان ذلك: أن مادة النقض مِن «جاء عبيدي» هي «عبيدي»، يرشد إلى ذلك قوله [أي قول القرافي]: «لأن بعض أفراده. . .» وقوله: «بل هو جزئي»، وحينئذ فقول

=

مثال الدلالة بالمطابقة (**كَالْإِنْسَانِ فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى الْحَيَوَانِ النَّاطِقِ بِالْمُطَابَقَةِ**) وإنَّما سُمِّيت هذه الدَّلالة بالمطابقة؛ لأنَّ اللَّفظَ موافقٌ لتَمام ما وُضع له، وذلك من قولهم: طابقَ النَّعلَ بالنَّعلِ إذا توافقَتا.

(**وَ**) مثال الدَّلالة بالتَّضمُّن، كالإنسان فإنَّه يدلُّ (**عَلَى أَحَدِهِمَا**) أي: على الحيوانِ فقط، أو على النَّاطق فقط (**بِالتَّضَمُّنِ**) لكنْ لا مطلقاً، بل عند إرادةِ المعنى المطابِقِيِّ، أعنِي المجموعَ من الحيوان والنَّاطق؛ لأنَّه ربَّما يكون اللَّفظُ دالاًّ على جزء معناه المطابِقِيِّ فقط، ولا تكون دلالتُه عليه تضمُّناً بل مطابقةً، كما في دلالةِ لفظِ الإنسان على الحيوان أو على النَّاطق عند إرادة أحدِهما منه، لا عند إرادةِ المجموع. وإنَّما سُمِّيت هذه الدَّلالة تضمُّناً؛ لأنَّه يدلُّ على ما في ضِمن الموضوع له.

(**وَ**) مثال الدَّلالة بالالتزام كالإنسان فإنَّه يدلُّ (**عَلَى قَابِلِ الْعِلْمِ وَصَنْعَةِ الْكِتَابَةِ بِالالْتِزَامِ**) وهذا أيضاً عند إرادة المعنى الموضوعِ له، لا دلالتُه على الأمرِ الخارجِ اللَّازم مطلقاً. وإنَّما سُمِّيت هذه الدَّلالة بالالتزام؛ لأنَّ اللَّفظ لا يدلُّ على كلِّ أمرٍ خارجٍ عنه، وإلَّا لزم دلالةُ اللَّفظ على معانٍ غيرِ

= المجيب: «إنه في قوة قضايا بعدد أفراده» ممنوعٌ؛ لأن الذي في قوة قضايا هو «جاء عبيدي»، وليس الكلام فيه؛ لأن الكلام في دلالة المفرد لا في دلالة المركب. على أنه لو سُلِّم جدلاً أنه في قوة قضايا فلا يلزم من كون الشيء في قوة الشيء أن يكون مثله في الدلالة. والحق أن دلالة العام على بعض أفراده تضمن؛ لأن العام بحسب مدلوله كلٌّ، وأفراده التي تحته أجزاؤه، إما جموع أو آحاد، وأيّاً كان فـ «عبد» جزء من آحاد هذا الجمع وهو «عبيدي». [انظر حاشية العطار ص٢٢، وحاشية الصبان ص٥٤، وحاشية عليش ص٢٧].

متناهيةٍ[١]، ولا على بعضٍ غيرِ مضبوطٍ لعدم الفهم، بل يدلُّ على الأمر الخارج اللّازم له ذهناً[٢].



(١) وهو باطل فإن الأمور الخارجية عن المعنى الموضوع له غير متناهية بالضرورة، مثلا: «الإنسان» موضوع «للحيوان الناطق»، وما عداه من الأشياء غير المتناهية كالضرب والشتم والأكل والشرب والنوم وغيرها خارج عن الموضوع له، فلو كان اللفظ الدال على المعنى الموضوع له دالا على كل أمر خارج عنه ـ وإنه ظاهر البطلان ـ فلا بد للدلالة على الخارج من شرطٍ وهو اللزوم الذهني. [سيف الغلاب ص ٤٢].

(٢) عبارة: «لعدم الفهم، بل يدل على الأمر الخارج اللازم له ذهناً» ساقطة من (أ).

تقسيم اللَّفظ إلى مفرد و مؤلَّف

ثمَّ لمـَّا فرغ المصنِّف من بيان الدَّلالاتِ الثَّلاث، شرع في بيان تقسيم اللَّفظ فقال:

(ثُمَّ اللَّفْظُ) الموضوعُ لمعنى **(إِمَّا مُفْرَدٌ: وَهْوَ الَّذِي لَا يُرَادُ بِالْـجُزْءِ مِنْهُ دَلَالَةٌ عَلَى جُزْءِ مَعْنَاهُ)** وهو أعمُّ من أن لا يكونَ له جزءٌ كـ «ق» علَماً، أو كان له جزءٌ لا لمعناه، كلفظة «النُّقطة»، أو كان له جزءٌ ولمعناه أيضاً جزءٌ، ولا يدلُّ جزءُ ذلك اللَّفظِ على جزءِ معناه **(كَالإِنْسَانِ)** فإنَّه لفظٌ لا يُراد بجزئه دلالةٌ على جزءِ معناه، فإنَّ الألِفَ منه مثلاً لا يدلُّ على الحيوان، والنُّونَ منه لا يدلُّ على النَّاطق، أو كان له جزءٌ دالٌّ على معنىً، لكنْ لا على جزءِ المعنى المراد، كـ«عبد الله» عَلَماً، إذ ليس شيءٌ من العبوديَّة والألوهيَّة جزءاً للشَّخص المُعْلَم؛ لأنَّ المرادَ ذاتُه المُشَخَّصَةُ، أو كان له جزءٌ دالٌّ على جزءِ المعنى المراد، ولا تكون دلالتُه مرادةً حالَ كونِ ذلك المعنى مراداً، كـ«الحيوان النَّاطق» عَلَماً[1]، إذ ليس شيءٌ من معنى الحيوان والنَّاطق الجزأين للإنسان بِجزءٍ للشَّخص المُعلَم مراداً في حال العَلَميَّة، وإنَّما المرادُ دلالةُ مجموع الحيوان والنَّاطق على الذَّات المشخَّصة، فالمفرد خمسةُ أقسامٍ[2].

---

(١) ساقطة من (ظ) و(س) و(ص).

(٢) الأول: ما ليس له جزء، كـ «ق» علَماً. الثاني: ما له جزء لا لمعناه، كـ =

(وَإِمَّا مُؤَلَّفٌ[١]**: وَهُوَ الَّذِي لَا يَكُونُ كَذَلِكَ)** أي الَّذي يراد بالجزء منه دلالةٌ على جزء معناه، بأن تكون القيودُ الخمسةُ متحقِّقةً فيه **(كَـ«رَامِي الْـحِجَارَةِ»)** فإنَّ الراميَ يُراد به الدَّلالةُ على ذاتٍ صَدر منه الرَّمي، والحجارةَ يُراد بها الدَّلالةُ على جسمٍ مُعيَّنٍ بالتَّعيين النَّوعيِّ.

ـ فإن قلتَ: لِم قدَّم المصنِّف تعريفَ المفرد على تعريف المؤلَّف، مع

=

«النقطة». الثالث: ما له جزء ولا يدل جزء ذلك اللفظ على جزء معناه، كـ «الإنسان». الرابع: ما له جزء دال على معنىً لكن لا على جزء المعنى المراد، كـ «عبد الله» علماً. الخامس: ما له جزء دال على جزء المعنى المراد ولا تكون دلالته مرادة حال كون ذلك المعنى مراداً، كـ «الحيوان الناطق» علماً.

(١) وأراد بالمؤلَّف المركبَ جرياً على المشهور بين المناطقة من عدم التفريق، فالقسمة ثنائية، ومن أراد به ما هو أخص منه فالقسمة عنده ثلاثية: مفرد: وهو ما لا يدل جزؤه على شيء، كـ«زيد». ومركب: وهو ما لجزئه دلالة على غير المعنى المقصود، كـ«عبد الله» علماً. ومؤلف: وهو ما دل جزؤه على جزء معناه، كـ«رامي الحجارة».

(فائدة): اعلم أن الألفاظ الموضوعة للدلالة على ضم شيء إلى آخر ثلاثةٌ: التركيب والتأليف والترتيب. فالتركيب: ضم الأشياء مؤلفة كانت أو لا، مرتبة الوضع أو لا، فهو أعم من الأخيرين مطلقاً. والتأليف: ضمها مؤلفة سواء كانت مرتَّبة الوضع ـ كما في الترتيب، وهو جعلها بحيث يطلق عليها اسم الواحد، ويكون لبعضها نسبة التقدم والتأخر في الرتبة العقلية وإن لم تكن مؤتلفة ـ أم لا، فهو أعم من الترتيب من وجه، وأخص من التركيب مطلقاً. وبعضهم جعل الترتيب أخصَّ مطلقاً من التأليف أيضاً، وبعضهم جعلهما مترادفين. فأما كون التأليف أعم من الترتيب من وجه؛ فلأنه اعتبر في التأليف وجود الألفة، وفي الترتيب وضع كل شيء في مرتبته، فيجتمعان في ضم أشياء مؤتلفة مرتبة كـ «حيوان ناطق»، وينفرد التأليف فيما لا يترتب فيه كـ«ناطق حيوان»، والترتيب بما لا ألفة فيه كـ«إنسان لا إنسان». [تعليقات الشيخ سعيد فودة على حاشية عليش].

أنَّ الأَوْلَى عكسُه؛ لأنَّ القيودَ المذكورةَ في تعريف المؤلَّف وُجوديَّةٌ(١)، وفي تعريف المفرد عَدَميَّة(٢)، والأعدام إنَّما تُعرف بملكاتها؟(٣)

ـ قلتُ: إنَّ مقصودَ المصنِّف هنا التَّقسيمُ بقرينةِ تصديرِ اللَّفظ(٤)، والتَّعريف يستفاد منه ضِمناً، والتَّقسيم باعتبار الذَّات(٥) لا باعتبار المفهوم(٦)، وذاتُ المفرد سابقٌ على ذاتِ المركَّب.

واعلم أنَّ المفردَ والمركَّبَ وأقسامَهما الآتيةَ أقسامٌ للمفهوم أوَّلاً وبالذَّات، وللَّفظ ثانياً وبالعَرَض(٧)، ....

(١) لتحققها وثبوتها فيه. [سيف الغلاب ص ٤٨].

(٢) لعدم تحققها ولعدم اعتبار وجودها لكونها مضمرة فيه. [سيف الغلاب ص ٤٨].

(٣) أي بموجودها؛ لأن أعدام الملكات مضافة إليها كعدم البصر وعدم السمع، والمضافُ من حيث إنه مضاف لا يعرف إلا بعد معرفة المضاف إليه. وخلاصة السؤال هكذا: هذا التقديم لا يصح؛ لأن هذا التقديمَ الوضعُ فيه على خلاف الطبع، وكل تقديم الوضعُ فيه على خلاف الطبع لا يصح، فهذا التقديم لا يصح. [سيف الغلاب ص ٤٨].

(٤) أي قوله: (ثم اللفظ إما مفرد...وإما مؤلف...)، ولو كان قصده التعريفَ لا التقسيمَ لقال: المفرد هو الذي لا يراد بالجزء منه الدلالة على جزء معناه، والمؤلف هو الذي يراد بالجزء منه الدلالة على جزء معناه.

(٥) حقيقةً وصورةً على مذهب العلامة الثاني سعد الدين التفتازاني؛ لأن التقسيمات من المطالب التصديقية حقيقةً وصورةً، وصورةً فقط على مذهب السيد الشريف الجرجاني قُدس سره النوراني؛ لأن التقسيمات من المطالب التصديقية في الصورة، وأما في الحقيقة فهي من المطالب التصورية، يعني أن التقاسيم يراد منها الأفراد ومن التعريفات الماهيات. [سيف الغلاب ص ٤٩].

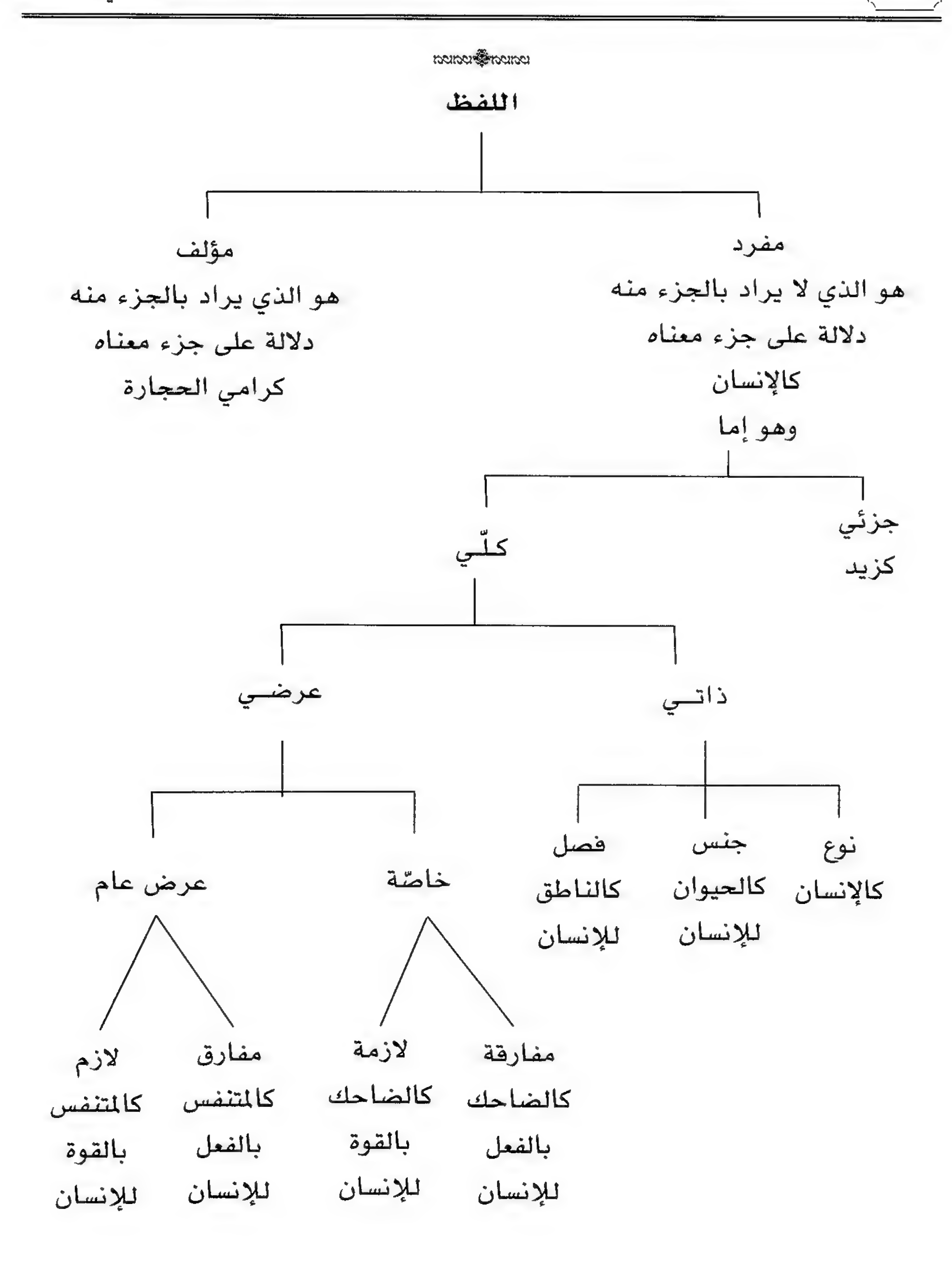
(٦) يقصدون بالمفهوم المعنى الذهني الذي يثيره اللفظ في الأذهان، واللفظ دلالة كلامية عليه. [ضوابط المعرفة ص ٤٥].

(٧) معنى هذا الكلام: أن المفرد والمركب والكلي والجزئي والذاتي والعرضي =

تسميةً للدَّالِّ باسم المدلول(١)، إلَّا أنَّ المصنِّف اعتبَر التَّقسيمَ المجازيَّ تقريباً لفهم المبتدئين.

= وغيرها مما سيأتي ذكره من التقاسيم، إنما هي أقسام للمفهوم أي للمعنى بالأصل وبالحقيقة، ثم هي أقسام للفظ عرَضاً ومجازاً، لذا قال: (إلَّا أن المصنف اعتبر التقسيم المجازيَّ) أي: التقسيم اللفظي (تقريباً لفهم المبتدئين) وإلَّا فالأصل ذكر التقسيم الحقيقي وهو تقسيم المفهوم، فحقُّه أن يقول كما قدمنا: المفرد هوالذي لايراد بالجزء منه. . . والمؤلف هو الذي يراد بالجزء منه. . . ، لأنَّ تعامل المناطقة في الأصل مع المعاني لا مع الألفاظ والمباني، لأن الكلية والجزئية وغيرهما حالُ المعنى وصفتُه، لا حالُ اللفظ وصفتُه، وإنما خاضوا في الألفاظ ضرورةَ أنه لا يمكن التوصل للمعاني إلا بها.

(١) أي تسمية للفظ باسم المعنى. واعلم أنَّ هذا الكلام على إطلاقه غير مُسَلَّم، صحيح أن الكلية والجزئية وباقي الأقسام الآتي ذكرها ـ عدا المفرد والمؤلف ـ أقسام للمفهوم أوَّلاً وبالذات، وللفظ ثانياً وبالعرض، لكن المفرد والمؤلف ليسا كذلك كما ذكر المحققون، بل هما قسمان للفظ أوَّلاً وبالذات، وللمفهوم ثانياً وبالعرض، تسميةً للمدلول باسم الدال، بخلاف باقي الأقسام.


اللفظ
مفرد
هو الذي لا يراد بالجزء منه
دلالة على جزء معناه
كالإنسان
وهو إما
مؤلف
هو الذي يراد بالجزء منه
دلالة على جزء معناه
كرامي الحجارة
جزئي
كزيد
كلّي
ذاتي
عرضي
نوع
كالإنسان
جنس
كالحيوان
للإنسان
فصل
كالناطق
للإنسان
خاصّة
عرض عام
مفارقة
كالضاحك
بالفعل
للإنسان
لازمة
كالضاحك
بالقوة
للإنسان
مفارق
كالمتنفس
بالفعل
للإنسان
لازم
كالمتنفس
بالقوة
للإنسان

مبادئ التَّصوُّرات

تقسيم المفرد إلى كليٍّ وجزئيٍّ

ولمـَّا فرغ ممَّا يتوقَّف عليه الاصطلاحاتُ شرع في مباحث الاصطلاحات، فقال:

(وَ) اللَّفظ (**الْـمُفْرَدُ**) بالنَّظر إلى معناه (**إِمَّا كُلِّيٌّ: وَهُوَ الَّذِي لَا يَمْنَعُ نَفْسُ تَصَوُّرِ مَفْهُومِهِ**) أي: لا يمنع مفهومُه لا من حيث هُوَ هُوَ[1]، بل من حيث إنَّه متصوَّرٌ على ما يُفيده قيدُ النَّفس (**عَنْ وُقُوعِ الشَّرِكَةِ بَيْنَ كَثِيرِينَ**[2])

(١) في (ظ) و(س) و(ص) لا من حيث هو.

(٢) أي شركة الأفراد في المفهوم، بمعنى صدقه وحمله على كل منها، فعلم منه أن معنى وقوع الشركة في الكلي ليس باعتبار كون معناه قابلاً للتَّعدد في نفسه؛ لأن معناه شيء واحد وهو الحقيقة، بل باعتبار [إمكان فرض] صدق تلك الحقيقة على أفراد متعددة. فالمعتبر في الكلي أن لا يمنع نفس مفهومه من الكثرة سواء كانت الكثرة بالفعل كما في الإنسان، أو بالقوة كما في الشمس، أو لا ولا [أي لا بالفعل ولا بالقوة] كاللاشيء واللاموجود واللاممكن، فإن الكليات الفرضية لا يمكن صدقها في نفس الأمر على شيء من الأشياء الخارجية والذهنية، فإن كل ما يفرض في الخارج فهو شيء في الخارج ضرورةً، وكل ما يفرض في الذهن فهو شيء في الذهن ضرورةً، فلا يصدق في نفس الأمر على شيء منها [أي الأشياء الذهنية والخارجية] أنه لاشيء، وهكذا يقال في البقية [أي اللاممكن واللاموجود]، فهذه الكليات الفرضية مع امتناع صدقها على شيء لا يمتنع العقل بمجرد حصولها فيه عن فرض الاشتراك، بل يمكنه فرض اشتراكها بمجرد حصولها، مع قطع النظر عن شمول نقائضها [وهي الشيء والممكن والموجود] لجميع الأشياء.

=

والمراد بعدم منعِ الاشتراك: إمكانُ فَرْضِ صدقه على كثيرين، لا اشتراكُه في الواقع، ولا فرْضُه بالفعل، حتى تدخلُ الكلياتُ الفَرَضِيَّة، كشريك الباري واللَّاشيء واللَّاممكن في تعريف الكلِّيِّ، وتَخرجُ عن تعريف الجزئيِّ، وإلَّا لانتقضا جمعاً ومنعاً.

وإنَّما قيَّد المفهومَ بالتَّصوُّر؛ لأنَّ من الكلِّيَّات ما يمنع الاشتراكَ بين كثيرين بالنَّظر إلى الدَّليل الخارجيِّ، كواجب الوجود تعالى، فإنَّ الدَّليل الخارجيَّ قَطَع عِرْقَ الشَّرِكة عنه. وأمَّا بالنَّظر إلى مجرَّد تصوُّره فلا يمنع عن صدقه على كثيرين، وإلَّا لم يُحْتج في إثباتِ وَحدانيَّته إلى دليلٍ خارجيٍّ، والاحتياجُ فيه إلى دليل مقرَّرٌ، فظهر أنَّ العقل لم يمنع صدقَ مفهومِه على كثيرين عند قَطْع النَّظر عن الدَّليل الخارجيِّ.

= فإن قيل: لِم تكلف المناطقة إدخال الكليات الفرضية في تعريف الكلي، فاعتبروا حال المفهومات في الوجود الذهني، فعدوا مثل الواجب سبحانه وشريك الباري الذي لا شريك له من الكليات، ولم يعتبروا حال المفهومات في حد ذاتها ووجودها الخارجي، أعني امتناعها عن الاشتراك في نفس الأمر وعدم امتناعها عنه فيه، فيجعلوا تلك المفهومات داخلة في تعريف الجزئي، مع أنها تمنع الشركة بوجودها الخارجي، وهذا يناسب إدخالها فيه بلا تكلف؟ قلت: أهل هذا الفن لا شغل لهم بالبحث عن الأشياء إلا من حيث إنها موصلة إلى المجهول؛ لأن مقصودهم التوصل ببعض المفهومات إلى بعض، والكليات الفرضية من الكليات الخمس، وكونها موصلة إلى المجهول التصوري لا يحصل إلا باعتبار حصولها في الذهن، يعني من حيث إنها موجودة بوجودها الذهني، فاعتبار أحوالها الذهنية أنسب لما هو غرضهم، فلذا اعتبروا الوجود الذهني وأدخلوها في تعريف الكلي، ولم يعتبروا الوجود الخارجي فلم يدخلوها في تعريف الجزئي. [انظر حاشية العطار ص ٣٥، وسيف الغلاب ص٥٠، وحاشية الشيخ يوسف ص ٢٦/٢١].

وأمَّا تقييده بالنَّفس: فلئلَّا يُتوهَّمَ دخولُ مفهوم الواجب في حدِّ الجزئيِّ(١).

وأمَّا ذِكر المفهوم: فمبنيٌّ على أنَّ موردَ القسمة اللَّفظُ، فلا يلزم أن يكونَ للمفهوم مفهومٌ. فمثال الكلِّيِّ **(كَالْإِنْسَانِ)** فإنَّ مفهومَه(٢) إذا تُصوُّر لم يمنع عن صدقِه على كثيرين من أفراده(٣) (٤).

---

(١) قوله: (فلئلا يُتوهم دخول مفهوم الواجب) أي المولى تبارك وتعالى، ومراده أن المصنف لو قال: (الكلي ما لا يمنع تصور مفهومه عن وقوع الشركة) دون ذكر قيد النفس؛ لتُوُهم أن المقصود منع الشركة بحسب التصور والحصول في العقل، سواء لوحظ معه شيء آخر أو لا، فيلزم دخول مفهوم الواجب تعالى في حدِّ الجزئي إذا لوحظ البرهان والدليل على وحدانيته؛ لأنه لا يمكن فرض الاشتراك أصلاً، وخروجُه عن حدِّ الكلي، فلا يكون التعريف جامعاً.

(٢) وهو الحيوان الناطق. والمراد بالحيوانية الحياة، وبالناطقية الصفة المستلزمة صحة التمييز العقلي والنظر اليقيني والتصور الخيالي.

(٣) اعلم أن الأقدمين قسموا الكلي إلى ثلاثة أقسام بالنظر إلى وجوده الخارجي: ما لم يوجد منه شيء، وما وجد منه واحد فقط، وما وجد منه أفراد، فجاء المتأخرون فقسموا كل قسم منها إلى قسمين، فصارت الأقسام ستة: الأول: ما لم يكن له فرد في الخارج ولكن وجوده ممكن، كالعنقاء. الثاني: ما لم يكن له فرد في الخارج ووجوده غير ممكن، كشريك الباري. الثالث: ما يوجد له في الخارج فرد واحد مع إمكان غيره، كالشمس. الرابع: ما يوجد له في الخارج فرد واحد مع امتناع غيره، كواجب الوجود تعالى. الخامس: ما يوجد له أفراد كثيرة في الخارج من غير تناه، كمعلومات الله تعالى. السادس: ما يوجد له أفراد كثيرة في الخارج مع التناهي، كالكواكب السيارة.

(٤) (فائدة): اعلم أن النِّسب ثمانية: التواطئ: وهو أن يتَّحد معنى الكليِّ في أفراده، أي: ألا يختلف في أفراده، وسمِّي متواطئاً لتواطؤ أفراده، أي توافقها فيه، كالإنسان، فإن أفراده كلها متوافقة في معناه من الحيوانية والناطقية، وإنما الاختلاف في العوارض الخارجية. التشكُّك: وهو أن يختلف معناه في أفراده، =

(**وَإِمَّا جُزْئِيٌّ: وَهُوَ الَّذِي يَمْنَعُ نَفْسُ تَصَوُّرِ مَفْهُومِهِ عَنْ ذَلِكَ**) أي: عن وقوع الشَّرِكة بين كثيرين (**كَزَيْدٍ**) علَماً[١]، فإنَّ مفهومَه الذَّاتُ مع التَّشخُّص[٢]، وهو من حيث إنَّه مُتَصوَّرٌ يمنع عن وقوع الشَّرِكة بين كثيرين، بأن يحصلَ من تعقُّل كلٍّ واحدٍ منها أثرٌ متجدِّدٌ، مثلاً: إذا رأينا زيداً ولاحظناه مع مُشَخَّصَاتِه، يحصلُ منه في أذهاننا الصُّورةُ الإنسانيَّةُ المتَّصفة

=

بأن يكون في بعضها أقوى من بعض، كالبياض، فإن معناه في العاج أقوى منه في الثوب، وسمي بذلك لأن الناظر إذا نظر في أفراده باعتبار أصل المعنى ظنه متواطئاً، وإذا نظر فيها باعتبار التفاوت ظنه مشتركاً، فحصل له التشكك.

الاشتراك: وهو أن يتحد اللفظ ويتعدد معناه، كعين للباصرة والجارية وغير ذلك، وسمي بذلك لاشتراك المعنيين في لفظ واحد. الترادف: وهو أن يتعدد اللفظ ويتحد المعنى، كالإنسان والبشر. التباين أو التخالف: وهو أن يختلف معنى لفظ عن معنى لفظ آخر بحيث لا يصدق أحدهما على شيء مما صدق عليه الآخر، كالإنسان والفرس. التساوي: وهو أن يتحد الماصدق ويختلف المفهوم، كالكاتب بالقوة والضاحك بالقوة، فإن مفهومهما مختلف لكنهما يصدقان على شيء واحد وهو الإنسان. العموم والخصوص الوجهي: وهو أن يجتمع شيئان في مادة وينفرد كل منهما في أخرى، كما في الإنسان والأبيض، فيجتمعان في الإنسان الأبيض، وينفرد الإنسان فيما لو كان أسود، والأبيض بالسُّكَّر مثلا.

العموم والخصوص المطلق: وهو أن يجتمع شيئان في مادة وينفرد واحد منهما في أخرى، كالإنسان والحيوان، فإن كل إنسان حيوان، ولكن ليس كل حيوان إنسان، بل قد يكون فرساً أو غير ذلك من أنواع الحيوان.

(١) في (أ) و(خ) وعمرٍو.

(٢) أي الميزات التي يمتاز بها كل فرد عن غيره من الأفراد الإنسانية. والمشخَّصاتُ خارجيَّةٌ: كالطول والقِصَر والبياض والسواد، وذهنيَّةٌ: كالعلم والحلم والجهل والغضب.

باللَّوَاحق[١]، وإذا رأينا عقيبَه عَمراً ولاحظناه أيضاً مع مشخَّصاته، تَحْصُلُ منه صورةٌ أخرى غيرُ الصُّورة الأولى، وقِس على هذا.

وإنَّما قسَّم المفردَ إلى الكلِّيِّ والجزئيِّ دون المؤلَّف؛ لأنَّ كونَ المؤلَّف كلِّيّاً وجزئيّاً، إنَّما يكون باعتبار كونِ أجزائه كلِّيّاً أو جزئيّاً، أو نقول: قسمةُ المفرد إليهما لا تُنافي قسمةَ المؤلَّف إليهما.

وقدَّم الكلِّيَّ على الجزئيِّ؛ لأنَّ الكلِّيَّ جزءٌ للجزئيِّ[٢] غالباً، كالإنسان فإنَّه جزءٌ لزيدٍ الجزئيِّ؛ لأنَّ الإنسانَ هو الحيوان النَّاطق، وزيداً هو الحيوان النَّاطق مع التَّشخُّص، والجزئيَّ كلٌّ؛ لكون الكلِّيِّ جزءاً منه على تقدير كونِه مركَّباً[٣]، ولأنَّ الكلِّيَّ مادَّةُ الحدودِ[٤] والبراهينِ والمطالبِ، بخلاف الجزئيِّ.

اعلم أنَّ الجزئيَّ يُطلق بالاشتراك على المعنى المذكور، ويُسمَّى جزئيّاً حقيقيّاً[٥]؛ لأنَّ جزئيَّتَه بالنَّظر إلى حقيقته المانعةِ من الشَّرِكة وبإزائه الكلِّيُّ

---

(١) المراد بها الأعضاء والهيئة المشخَّصة.

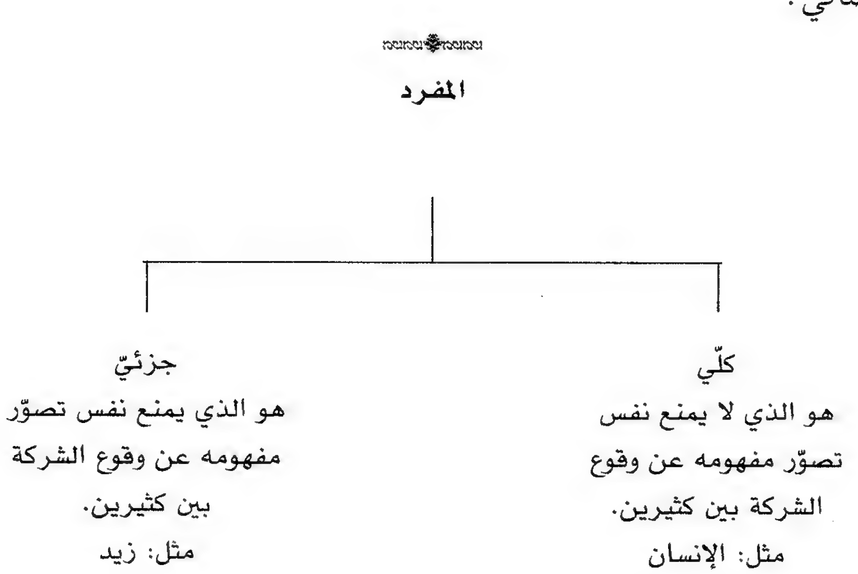
(٢) سقط من (ظ) عبارة [للجزئي]، ومن (س) عبارة [جزء].

(٣) زيد= حيوان ناطق (إنسان) + تشخص، فالإنسان وهو كلي جزءٌ لزيد الجزئي، وزيدٌ الجزئي كلٌّ؛ لكون الكلي وهو الإنسان جزءًا منه.

(٤) أي التعاريف لتركبها منه، ومادة البراهين أي الأقيسة، والمطالب أي النتائج؛ لتركب موادّها وهي القضايا منه. [حاشية الشيخ يوسف ص ٢٣].

(٥) جاء في التعريفات للسيد الشريف الجرجاني [ص ٨٩]: الجزئي الحقيقي: هو ما يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة كزيد، ويسمى جزئيّاً لأن جزئية الشيء إنما هي بالنسبة إلى الكلي، والكلي جزء للجزئي، فيكون منسوباً إلى الجزء، والمنسوب إلى الجزء جزئي، وبإزائه الكلي الحقيقي. والجزئي الإضافي: عبارة =

الحقيقيُّ، وعلى كلِّ أخصَّ تحت أعمَّ، كالإنسان بالنِّسبة إلى الحيوان، ويُسمَّى جزئيّاً إضافيّاً؛ لأنَّ جزئيَّته بالإضافة إلى شيءٍ آخرَ وبإزائه الكلِّيُّ الإضافيُّ.



= عن كل أخص تحت الأعم، كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان يسمى بذلك لأن جزئيته بالإضافة إلى شيء آخر، وبإزائه الكلي الإضافي وهو الأعم من شيء، والجزئي الإضافي أعم من الجزئي الحقيقي، فجزء الشيء ما يتركب ذلك الشيء منه ومن غيره، كما أن الحيوان جزء زيد، وزيد مركب من الحيوان وغيره وهو ناطق. وعلى هذا التقرير: زيد يكون كُلّاً والحيوان يكون جزءاً، فإن نسب الحيوان إلى زيد كان الحيوان كليّاً، وإن نسب زيد إلى الحيوان يكون زيد جزئيّاً.

تقسيم الكلِّيِّ إلى ذاتيٍّ وعرضيٍّ

ولمَّا فرغ من تقسيم اللَّفظ المفرد إلى الكلِّيِّ والجزئيِّ ابتدأ بالكلِّيِّ، فقال:

(وَ) اللَّفظ المفرد (**الْكُلِّيُّ: إِمَّا ذَاتِيٌّ: وَهُوَ الَّذِي يَدْخُلُ فِي حَقِيقَةِ جُزْئِيَّاتِهِ، كَالحَيَوَانِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْإِنْسَانِ وَالْفَرَسِ**) فإنَّ الحيوان كلِّيٌّ ذاتِيٌّ داخلٌ في حقيقة الإنسان(١)؛ لكونه مركَّباً من الحيوان والنَّاطق، وكذا بالنِّسبة إلى الفرس والبقر والبغل وغيرها من الأفراد النَّوعيَّة(٢) المندرجةِ تحت الحيوان(٣).

---

(١) اعلم أن حقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء هو هو، كالحيوان الناطق بالنسبة إلى الإنسان، بخلاف الضاحك والكاتب مما يتصور الإنسان بدونه فإنه من العوارض. وقيل: الحقيقة ما به الشيء هو هو، أي ما به يكون الشيء نفسه، فحقيقة الإنسان مثلا الحيوانية والناطقية الثابتان في الواقع، وماهيته هي الصورة الذهنية المأخوذة منهما المحمولة على الإنسان وهو مفهوم الحيوان الناطق، فعلى هذا يكون بينهما فرق. [انظر شرح العقائد النسفية ص٥٧، وحاشية علي رضا بن يعقوب ص٢٢].

(٢) احترز عن الأفراد الجزئية كزيد وعمرو وبكر المندرجة تحت الإنسان.

(٣) (فائدة): اعلم أن للصورة الحاصلة في العقل خمسة أسامي باعتبارات خمسة: الأول: أن يقال لها معنى، من حيث إنها مقصودة من اللفظ. الثاني: أن يقال لها مفهوماً، من حيث حصولها من اللفظ. الثالث: أن يقال لها ماهية، من حيث إنها مقول في جواب ما هو. الرابع: أن يقال لها حقيقة، من حيث ثبوتها في الخارج. الخامس: أن يقال لها هوية من حيث امتيازها عن الأغيار. فالذات

=

اعلم أنَّ الكلِّيَّ الذَّاتِيَّ يُطلق بالاشتراك على معنَيَيْن: أحدهما: ما يكون داخلاً في حقيقة جزئيَّاته، وثانيهما: ما لا يكون خارجاً عنها. والمراد من الدُّخول ههنا هو المعنى الثَّاني؛ ليدخلَ نفسُ الماهيَّة في الكلِّيِّ الذَّاتِيِّ.

وإن حُمِل على المعنى الأوَّل لم يصحَّ بعد ذلك تقسيمُ الكلِّيِّ الذَّاتِيِّ إلى الجنس والنَّوع والفصل، فإنَّ النَّوع على المعنى الأوَّل ليس بذاتيٍّ؛ لأنَّه تمامُ حقيقةِ الجزئيَّات، فيلزم منه دخولُ الشَّيء في نفسه وهو محالٌ.

وأمَّا على المعنى الثَّاني: فتكون نفسُ الحقيقة داخلةً فيه؛ لأنَّه كما يصدق على جُزأَيِ الحقيقةِ الأعمِّ والمساوي ـ أعني الجنسَ والفصلَ ـ أنَّهما غيرُ خارجَيْن عنها، كذلك يصدق على نفس الحقيقة أنَّها غيرُ خارجةٍ عنها، وإلَّا يلزم كونُ الشَّيء غيرَ نفسِه، وهو محالٌ.

ـ فإن قلتَ: حقيقة النَّوع عينُ الذَّات، فكيف يكون ذاتيّاً ـ أي منسوباً إلى الذَّات ـ والنِّسبة تقتضي المغايرةَ بين المنسوب والمنسوب إليه، والشَّيءُ لا يغاير نفسَه؟

ـ قلتُ: إطلاقُ الذَّاتيِّ عليه اصطلاحيٌّ؛ لأنَّ الذَّاتيَّ الاصطلاحيَّ هو الَّذي ليس بعرضيٍّ، ومن هذا لا يلزمُ كونُ الشَّيء منسوباً إلى نفسه.

(وَإِمَّا عَرَضِيٌّ: وَهُوَ الَّذِي يُخَالِفُهُ) أي: لا يدخلُ في حقيقة جزئيَّاته، بأن يكونَ خارجاً عنها **(كَالضَّاحِكِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْإِنْسَانِ)** فإنَّه لا يدخل في حقيقة جزئيَّات الإنسانِ الَّتي هي زيدٌ وعمرٌو وبكرٌ.

= واحدة واختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات. [انظر حاشية علي رضا بن يعقوب ص٢٢].

ـ فإن قلتَ: إنَّ الحكمَ على النَّاطق بأنَّه داخلٌ في حقيقة الإنسان، وعلى الضَّاحك بأنَّه خارجٌ عنها تحكُّمٌ؛ لكونهما متساويَيْن في اختصاصهما بالإنسان[١].

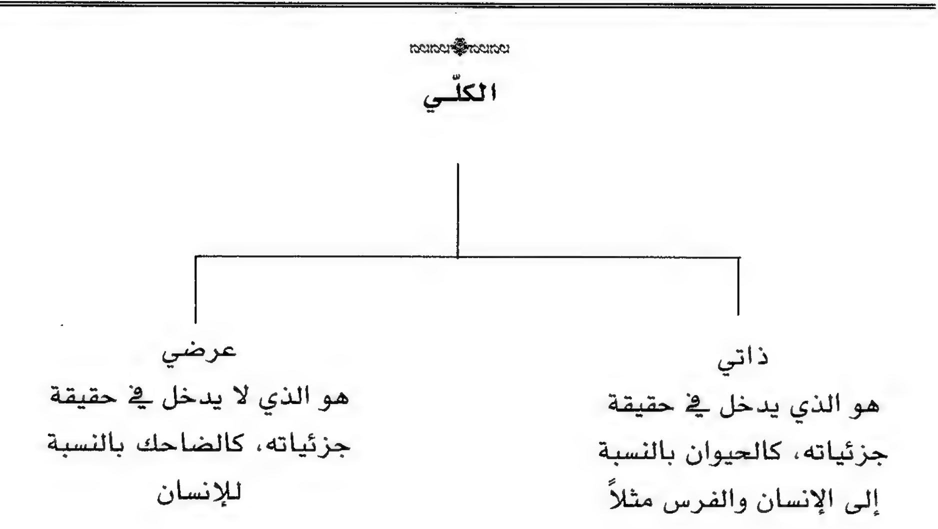
ـ قلتُ: ههنا قاعدةٌ، وهي أنَّ نوعاً ما إذا كان له خواصُّ مرتَّبة، كالنَّاطق والمتعجِّب والضَّاحك، فأقدمها يُعتبر ذاتيّاً؛ لأنَّ الذَّاتيَّ أقدمها[٢]، فالنَّاطق أقدمُ الخواصِّ؛ لأنَّ اختصاصَ النَّاطق بالإنسان أقوى من اختصاص الضَّاحك؛ لأنَّ اختصاصَ الضَّحِك تابعٌ ومتفرِّعٌ على اختصاص النَّاطق به، بناءً على أنَّ الإنسان ما لم يتَّصف بالإدراك مطلقاً وهو النُّطق، لم يتَّصف بالانفعال عند إدراك الأمور الغريبة وهو الضَّحِك[٣].

---

(١) فهذا ترجيح للشيء بلا مرجح؛ لأن الضاحك يميز الإنسان عما يشاركه من الأفراد النوعية المندرجة تحت الحيوان، كالناطق تماماً فلِم يُعدُّ هذا ذاتيّاً والآخر عرضيّاً؟

(٢) (فائدة): قال الفناري في «فصول البدائع»: إن الاطلاع على ذاتيات الماهيات صعب، أما الحقيقية فمطلقاً، وأما الاعتبارية فبالنسبة إلى غير المعتبِر، فلذلك نظروا في الآثار الفائضة عنها وانتقَوا منها ما يُحمل على الماهية، وجعلوا المستتبع العام جنساً والخاصَّ فصلاً وإن لم يعلم ذاتيهما، وتابعيهما عرضاً عامّاً وخاصَّة. [حاشية العطار ص ٥٣]. وسنأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ على بيان الفرق بين الفصل والخاصَّة ولِم جُعل الأول ذاتيّاً والثاني عرضيّاً، وسننقل لك بعد بحث الخاصَّة ما يوضِّح هذه المسألة ويزيل عنك اللبس، فانظره لزوماً.

(٣) كذا قال الشارح، وقيل إن الأصوب أن يقال: بناء على أن الإنسان ما لم يتصف بالإدراك مطلقاً وهو النطق، لم يتصف بإدراك الأمور الغريبة وهو التعجب، ولا بالانفعال عند إدراكها وهو الضحك. والمشهور أن التعجب هو الانفعال المذكور، وأما الضحك فهو كيفية غير راسخة يحصل من حركة الروح إلى الخارج دفعةً بسبب ذلك الانفعال. [سيف الغلاب ص ٦١].


الكلّي
ذاتي
هو الذي يدخل في حقيقة جزئياته، كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس مثلاً
عرضي
هو الذي لا يدخل في حقيقة جزئياته، كالضاحك بالنسبة للإنسان



تقسيم الذاتي إلى جنس ونوع وفصل

(وَالذَّاتِيُّ) قد سبَق بيان ما هو المرادُ منه، وهو ينحصر في ثلاثة أقسام: جنسٍ ونوعٍ وفصلٍ؛ لأنَّه إمَّا مقولٌ في جواب «مَا هُوَ» بحسَب الشَّرِكة فقط، وهو الجنس، أو في جواب «ما هو» بحسَب الشَّرِكة والخصوصيَّة معاً، وهو النَّوع، أو مقولٌ في جواب «أيُّ شَيءٍ هو في ذاته» وهو الفصل، ولذا قال:

(إِمَّا مَقُولٌ فِي جَوَابِ مَا هُوَ) أي في جواب السُّؤالِ بـ «ما هو» **(بِحَسَبِ الشَّرِكَةِ الْمَحْضَةِ)** أي لا الخصوصيِّةِ أيضاً، يعني كما أنَّه يكونُ مقولاً في جواب السُّؤال بـ«ماهو» حال الشَّرِكة، لم يكن مقولاً في جوابه حالَ الخصوصيّة **(كَالْحَيَوَانِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْإِنْسَانِ وَالْفَرَسِ)** أي: بالنِّسبة إلى الأفراد المختلِفة الحقيقةِ، فإنَّه إذا سُئل بـ«ما هما» عنهما، كان «الحيوانُ» جواباً عنهما؛ لأنَّ السُّؤالَ بـ«ما هما» عن شيئين[١] طلبٌ لتمام الماهيَّةِ المشترَكة بينهما، وتمامُ الماهيَّة المشترَكة بينهما هو الحيوانُ فقط، فيكون الجوابُ هو «الحيوانُ» فقط.

فإذا أُفرِد كلٌّ واحدٍ منهما في السُّؤال، لم يصحَّ أن يقع «الحيوانُ» جواباً[٢] عن كلٍّ واحدٍ منهما؛ لأنَّ السُّؤالَ بـ«ما هو» عن شيءٍ واحدٍ طلبٌ

(١) في (أ) عن الشيئين.

(٢) في (أ) و(خ) لم يصح «الحيوان» أن يقع جواباً.

لتمام الماهيَّة المختصَّة به، وليس الحيوان كذلك، بل هو جزءٌ عن تمامِ ماهيَّة كلٍّ واحدٍ منهما، فيكون الجوابُ في السُّؤال عن الإنسان وحدَه هو«الحيوان النَّاطق»، وعن الفرسِ وحدَه هو «الحيوان الصَّاهل»؛ لكونهما تمامَ ماهيَّة كلٍّ واحدٍ منهما.

(وَهُوَ) أي: ذلك المقولُ **(الْجِنْسُ)** قدَّمه على النَّوع؛ لأنَّه جزءُ النَّوع[١]، والجزءُ مقدَّمٌ على الكلِّ[٢].

(وَيُرْسَمُ) الجنسُ **(بِأَنَّهُ كُلِيٌّ مَقُولٌ عَلَى كَثِيرِينَ مُخْتَلِفِينَ بِالْحَقَائِقِ فِي جَوَابِ مَا هُوَ)** قوله (كلِّيٌّ): جنسٌ للجنس شاملٌ لسائر الكلِّيَّاتِ، وقوله (مقولٌ): إنَّما ذُكِر ليتعلَّق به قولُه على كثيرين، وقوله (على كثيرين)[٣]: إنَّما ذُكِر لِيُوصفَ بقوله مختلِفِين بالحقائق، وبقوله (مختلِفِين بالحقائق):

(١) الإنسان= حيوان + ناطق. فالحيوان جنس وهو جزء للإنسان النوع.

(٢) (فائدة): اعلم أن التقدم خمسة أقسام: ١ ـ التقدم بالطبع: أن يكون المتقدم بحيث يوجد بدون المتأخر ولا عكس، ولا يكفي في وجود المتأخر وجود المتقدم ولا يكون علة تامة في وجوده، كتقدم الواحد على الاثنين والجزء على الكل ويقال له تقدم بالذات أيضاً. ٢ ـ التقدم بالعلة: بأن يكون وجود المتقدم علة وسبباً لوجود المتأخر، كتقدم حركة الأصبع على حركة الخاتم، والشمس على ضوئها. ٣ ـ التقدم بالزمان: كتقدم الأب على الابن. ٤ ـ التقدم بالرتبة: إما حسّاً ووضعاً كتقدم الإمام على المأموم، أو عقلاً وطبعاً كتقدم الجنس على النوع. ٥ ـ التقدم بالشرف: كتقدم العالم على المتعلِّم. [حاشية الشيخ يوسف ص١٩].

(٣) والمراد بالكثيرين ههنا أنواع الجنس، كنوع الإنسان ونوع الفرس ونوع البغل. [سيف الغلاب ص ٦٦].

خرَج النَّوع وخاصَّته والفصل القريب[١]، وبقوله (في جواب ما هو): خرَج الفصل البعيدُ والعرَض العامُّ وخاصَّة الجنس[٢].

واعلم أنَّ الجنس:

ـ إمَّا عالٍ[٣]: وهو الَّذي تحتَه جنسٌ وليس فوقه جنسٌ، كالجوهر على القول بجنسيَّته[٤].

---

(١) خرج النوع والمراد به النوع الحقيقي كالإنسان ـ لا الإضافي لأنه جنس، كالحيوان ـ لأن النوع يكون مقولاً على كثيرين متفقين بالحقائق، وخرجت خاصَّةُ النوعِ ـ والمراد بها الخاصة الحقيقية الشاملة اللازمة، كالضاحك بالقوة للإنسان ـ لأنها تقال على ما تحت حقيقة واحدة فقط، وخرج الفصل القريب ـ والمراد به الفصل القريب للنوع، كالناطق للإنسان ـ لأنه يكون مقولاً على كثيرين متفقين بالحقائق.

(٢) خرج الفصل البعيد سواء كان للإنسان «كالحساس»، أو كان للحيوان «كقابل الأبعاد الثلاثة» لأنه لا يكون مقولاً في جواب ما هو؛ لأن السؤال بما هو سؤال عن تمام الحقيقة، والفصلُ البعيدُ ليس من تمام الحقيقة، وخرج العرض العام سواء كان للنوع «كالماشي» بالنسبة للإنسان، أو للجنس «كالمتنفس» بالنسبة للحيوان، لأن العرض العام لا يقال في الجواب أصلاً، وخرج خاصة الجنس «كالماشي» فإنه خاصة للحيوان وعرض عام للإنسان؛ لأن الخاصة لا تكون مقولاً في جواب ما هو بل في جواب أيُّ شيء هو في عرضه الخاص.

(٣) ويسمى جنس الأجناس.

(٤) أي بكونه جنساً للجسم والعقل المطلق، ويقابله القول بأنه عرض عام لهما خارج عن حقيقتهما. لا يقال هناك ما هو أعلى منه كالشيء والمذكور والموجود والحادث؛ لأنا نقول هذه أعراض عامة خارجة عن الماهيات، أي لم يجعل شيءٌ منها جزءَ ماهية أصلاً، فلا يكون من الجنس الذي الكلامُ فيه؛ لأنه لا بد أن يكون جزءاً من حقيقة ما.

(فائدة): اعلم أن الحكماء حصروا الجنس العالي للموجودات الممكنة من =

ـ وإمَّا متوسِّطٌ: وهو الَّذي فوقه وتحتَه جنسٌ، كالجسم النَّامي.

= الممكنات المادية المحسوسة بإحدى الحواس، فهي منحصرة عندهم في عشرة يسمونها المقولات العشر، مجموعة في قول بعضهم:

الجوهر الكمُّ والكيف المضاف متى أيـن ووضـع لـه أن يـنـفـعـل فـعَـلا

وهي أعلى الأجناس، أحدها جوهر والتسعة الباقية أعراض، منها سبعة نسبية يتوقف تصورها على تصور الغير، وهي: الأين: والمراد به نسبة الجوهر إلى المكان الذي هو فيه، كقولك في جواب: أين زيد؟ إنه في السوق أو في الدار. والمتى: وهو نسبة الشيء إلى الزمان المحدود الذي يساوق وجوده وتنطبق نهاياته على نهاية وجوده، أو زمان محدود يكون هذا الزمان جزءاً منه، وبالجملة: ما يقال في جواب متى، مثل قولنا: في وقت كذا. والإضافة: وهو المعنى الذي وجوده بالقياس إلى شيء آخر ليس له وجودٌ غيره ألبتة، وهي نسبة يتوقف تعقلها على تعقل سببية أخرى متوقفة عليها، مثل تعقل الأبوة متوقف على تعقل معنى البنوة وكذلك العكس. والملك: وهو هيئة تعرض للجسم بسبب جسم آخر يحيط به أو بجزء منه، وينتقل بانتقاله، مثل قولنا: منتعل. والوضع: وهو عبارة عن كون الجسم بحيث يكون لأجزائه بعضِها إلى بعض نسبةٌ بالانحراف والموازاة والجهات وأجزاء المكان ـ إن كان في مكان يُقله ـ كالقيام والقعود والاضطجاع والانبطاح. وأن يفعل: وهو تأثير الجوهر في غيره أثراً غير قارّ الذات، فحاله ما دام يؤثر هو العرض المسمى (أن يفعل) وذلك مثل التسخين ما دام الشيء يُسخِّن. وأن ينفعل: وهو تأثر الشيء من غيره ما دام في حالة التأثر، كالتسخُّن ما دام الشيء يَتسخَّن.

واثنتان منها ليستا نسبية، وهما: الكم: وهو عبارة عن المعنى الذي يقبل التجزؤ والمساواة والتفاوت لذاته، مثل قولنا: ذو ثلاثة أذرع. والكيف: وهو عبارة عن كل هيئة قارَّة في الجسم لا يوجب اعتبارُ وجودها فيه نسبةً للجسم إلى خارج، ولا نسبة واقعة في أجزائه، مثل قولنا: أبيض، أو أسود. [انظر معيار العلم ص ٣٠٣ وما بعدها، وضوابط المعرفة ص ٣٢٨ وما بعدها، وحاشية الصبان على شرح الملوي للسلم ص ٧٢، وسيف الغلاب ص ٦٧، وحاشية الشيخ يوسف ص ٢٦ و٢٧].

ـ وإمَّا سافلٌ: وهو الَّذي فوقه جنسٌ وليس تحتَه جنسٌ، كالحيوان؛ لأنَّ الَّذي تحتَه أنواعٌ لا أجناسٌ.

ـ وإمَّا مفردٌ: وهو الَّذي ليس فوقه جنسٌ وليس تحتَه جنسٌ(١). قالوا: ولم يوجَد له مثالٌ(٢).

(١) اعلم أن الأولى في ترتيب الأجناس الابتداء بالسافل ثم المتوسط ثم العالي لأن المعتبر فيها التصاعد؛ لأنا إذا فرضنا شيئاً وفرضنا له جنساً فلا يكون إلا فوقه وهكذا، ويعرف الجنس القريب والبعيد بأنه إن كان الجواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها في الجنس عينَ الجواب عنها وعن جميع ما يشاركها فيه. .فهو قريب، كـ«حيوان» إذ يجاب به عن السؤال عن الإنسان والفرس، وعن السؤال عنه وعن سائر الأنواع المشاركة له فيه، وإن كان الجواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها فيه غيرَ الجواب عنها وعن غيره مما يشاركها فيه. .فبعيد، كـ«جسم نام» فإن النبات وباقي أنواع الحيوان تشارك الإنسان فيه، ويجاب به عنه وعن النبات، لا عنه وعن باقي أنواع الحيوان. ويكون هناك جوابان إن كان بعيداً بمرتبة واحدة؛ بأن يكون بين الماهية كالإنسان وذلك الجنس جنس واحد وهو القريب كالجسم النامي؛ إذ بينه وبين الإنسان الحيوان، فالحيوان جواب والجسم النامي جواب آخر، وثلاثة أجوبة إن كان بعيداً بمرتبتين كـ «الجسم» بالنسبة إليه، وأربعة أجوبة إن كان بعيداً بثلاث مراتب كـ «الجوهر»، وإنما رتب القوم الأجناس ليتهيأ لهم التمثيل بها تسهيلا على المتعلم، فوضعوا الحيوان ثم الجسم النامي ثم الجسم المطلق ثم الجوهر، فالحيوان جنس لأنه تمام المشترك بين الإنسان والفرس، وكذا الجسم النامي لأنه تمام المشترك بينه وبين النبات، وكذا الجسم المطلق لأنه تمام المشترك بينه وبين الحجر، وكذا الجوهر لأنه تمام المشترك بينه وبين العقل على مذهب المتكلمين من أن الجوهر قسمان مادي ومجرد. [حاشية عليش ص٥١].

(٢) مثَّل له بعضهم بالعقل المطلق بناء على أن الجوهر ليس جنساً له، بل عرض عام؛ لئلا يتحقق جنس فوقه، وبناء على أن ما تحته من العقول العشرة أنواع لا أشخاص، وإلا لكان نوعاً. واعلم أن هذا التمثيل على اصطلاح الفلاسفة من

=

(وَإِمَّا مَقُولٌ فِي جَوَابِ مَا هُوَ بِحَسَبِ الشَّرِكَةِ وَالْـخُصُوصِيَّةِ مَعاً؛ كَالْإِنْسَانِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى زَيْدٍ وَعَمْرٍو) وغيرِهما من الأفراد الشَّخصيَّة[1]، فإنَّه إذا سُئل عن زيدٍ وعمرٍو بـ «ما هما»، كان الجوابُ «الإنسانُ»؛ لأنَّ السَّائلَ طلبَ الماهيَّةَ المشترَكة بينهما، والماهيَّةُ المشترَكة بينهما الإنسانُ، فيكون جواباً عنه، وإذا أُفردَ الأفرادُ بأن سُئل عن زيدٍ فقط أو عمرٍو فقط، كان الجواب أيضاً «الإنسانُ»؛ لأنَّ السُّؤالَ عن الأفراد على سبيل الانفرادِ طلبُ

= القول بالمجردات وجعل أنواع الجوهر خمسة. قالوا: الجوهر خمسة أقسام؛ لأنه إما حال وهو الصورة، وإما محل وهو الهيولى، وإما مركب منهما وهو الجسم، أو ليس حالاً ولا محلاً وهو المجرد، وفيه قسمان؛ لأنه إما أن يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهو النفس، أو لا يتعلق بها كذلك وهو العقل، وحصروا أفراده في عشرة، ولا دليل لهم على ذلك، ثم اختلفوا في جنسها وهو المجرد عن المادة وعلائقِها هل هو مندرج تحت الجوهر أو لا؟ وهل العقول العشرة اختلفت بالحقيقة والفصول فتكون أنواعاً والعقلُ جنسها، أو بالعوارض والخواص فيكون العقل نوعاً لها وهي أفراده؟ والحق عند أهل السنة أن الجوهر إن لم يقبل القسمة بوجه من الوجوه فهو الجوهر الفرد، وإلا فهو الجسم، وأنكروا جميع ما عدا ذلك. والقول بإثبات العقول العشرة مبني على أصول فاسدة أقواها عندهم أن الواحد من كل جهة لا يصدر عنه إلا واحد، وكل شبهة لهم على هذه الدعوى في غاية الركاكة، فقالوا لا يصدر عن الباري تعالى بلا واسطة إلا عقل واحد، والعقل فيه كثرة، وهي الوجود والإمكان وتعقل الواجب وتعقل ذاته، ولذلك صدر عنه عقل آخر ونفس، وذلك مركب من الهيولى والصورة. قال النصير الطوسي ـ مع أنه من أكابرهم ـ في كتابه المسمى بـ«الفصول في الأصول»: ويلزمهم أنَّ أيَّ موجودين فُرضا في العالم كان أحدهما علةً للآخر بواسطة أو بغيرها، وأيضاً التكثرات التي في العقل الأول إن كانت موجودة صادرة عن غير ملزم تعدد الواجب، وإن لم تكن موجودة لم يكن تأثيرها في الموجودات معقولاً. انتهى، وهو نقض جيِّد. [حاشية العطار ص٤٤ و٤٥].

(١) احترز عن الأفراد النوعية كالإنسان والفرس والبقر ونحوها.

الماهيَّة المختصَّة بكلٍّ واحدٍ، والماهيَّةُ المختصَّة بكلٍّ واحدٍ هو «الإنسانُ» فقط. فعُلِم منه أنَّ النَّوع يكون مقولاً في جواب «ما هو» بحسب الشَّرِكة والخصوصيَّة معاً، وأنَّ أفراد النَّوع منحصرةٌ في الجزئيَّات الحقيقيَّة(١).

(**وَهُوَ**) أي ذلك المقولُ (**النَّوعُ، وَيُرْسَمُ بِأَنَّهُ كُلِيٌّ مَقُولٌ عَلَى كَثِيرِينَ مُخْتَلِفِينَ بِالْعَدَدِ دُونَ الْحَقِيقَةِ فِي جَوَابِ مَا هُوَ**) فذِكْرُ (الكلِّيِّ والمقولِ على كثيرين) كما مرَّ، وقولُه (مختلِفين بالعدد دون الحقيقة): احترازٌ عن الجنس وخاصَّته والعرَض العامِّ والفصل البعيد(٢)، وقولُه (في جواب ما هو): احترازٌ عن الفصل القريب وخاصَّةِ النَّوع(٣)، فإنَّهما مقولان في جواب «أيُّ شيءٍ هو في ذاته» أو «في عرضه».

اعلم أنَّ النَّوع قسمان:

- إضافيٌّ: وهو المندرج تحتَ جنس.

- وحقيقيٌّ: وهو ما ليس تحتَه جنسٌ كالإنسان(٤)، فبينهما عمومٌ

---

(١) دون الجزئيات الإضافية.

(٢) احتراز عن الجنس لأنه مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة، وعن خاصته كـ«الماشي» بالنسبة للحيوان؛ لأنها تقال على مختلفين بالحقائق أيضاً، وعن العرض العام سواء كان للنوع كـ«الماشي» بالنسبة للإنسان، أو للجنس كـ«المتنفس» بالنسبة للحيوان؛ لأن العرض لا يقال في الجواب أصلاً، وعن الفصل البعيد سواء كان للإنسان كـ«الجسم النامي»، أو كان للحيوان كـ«قابل الأبعاد الثلاثة» لأنه يكون مقولاً على كثيرين مختلفين بالحقائق.

(٣) الأول كالناطق، والثاني كالضاحك، وكلاهما بالنسبة للإنسان.

(٤) قال الفخر الرازي [في شرح عيون الحكمة ص ٨٤]: اعلم أن النوع يقال بالاشتراك على معنيين: أحدهما: ما ذكره الشيخ [أي ابن سينا] ههنا [وهو قوله: هو أخص كُلِّيَّين مقولين في جواب ما هو] وهو النوع المضاف، ومثاله: الإنسان =

وخصوصٌ من وجهٍ، فيجتمعان في نحو الإنسان، فإنَّه نوعٌ إضافيٌّ؛ لاندراجِه تحت جنسٍ وهو الحيوان، وحقيقيٌّ؛ إذْ ليس تحتَه جنسٌ، وينفرد الإضافيُّ بنحو الجسم النَّامي، فإنَّ فوقه جنسٌ وهو الجسم المطلق، وتحتَه جنس وهو الحيوان، وينفرد الحقيقيُّ بالماهيَّة البسيطة[1]، كالعقل المطلق عند الحكماء على القول بنفي جنسيَّة الجوهر.

ولمـَّا فرغ من القسم الأوَّل والثَّاني للذَّاتيِّ شرَع في القسم الثَّالث منه

والحيوان، فإنهما أمران كليان مقولان في جواب ما هو، والإنسان أخص من الحيوان، فلا جَرَم كان الإنسان نوعاً بالإضافة إلى الحيوان. والثاني: النوع الحقيقي، وهو الكلي المقول على كثيرين لا يخالف بعضها بعضاً إلا بالعدد في جواب ما هو، وهو أيضاً كالإنسان، فإنه كلي مقول على زيد وعمرو، ولا يخالف أحدهما الآخر إلا بالعدد. واعلم أن الفرق بين هذين المعنيين من وجوه: الأول: أن النوع المضاف نوعيتُه بالقياس إلى الجنس الذي فوقه، وأما النوع الحقيقي فنوعيته بالقياس إلى ما تحته. الثاني: أن النوع المضاف قد يكون جنساً مثل الحيوان، فإنه نوع بالقياس إلى الجسم، وجنس بالقياس إلى الإنسان، وأما النوع الحقيقي فإنه يمتنع أن ينقلب جنساً. الثالث: أن النوع المضاف يجب أن يكون مركباً؛ لأن النوع المضاف إنما يكون نوعاً بالقياس إلى الجنس، فيكون داخلاً تحت الجنس. وكل ما كان داخلاً تحت الجنس فإنما يتميز عن النوع الآخر بالفصل. وكل ما كان كذلك فهو مركب، فالنوع المضاف يجب أن يكون مركباً في ماهيته. وأما النوع الحقيقي فذلك غير واجب فيه، كالنقطة والوحدة، فإنهما ماهية كلية مقولة على أشخاص كثيرين، وكذا القول في جميع البسائط.

(١) تقدم أن المراد بالماهية البسيطة الماهية التي لا أجزاء لها، فعلى قول من قال من الحكماء إن الجوهر عرض عام للعقل المطلق وليس بجنس له وإن العقل المطلق من الماهيات البسيطة. .يكون غيرَ مندرج تحت جنس، ويكون ما تحته أفراد، فصح أن يكون مثالاً لما ينفرد به النوع الحقيقي عن الإضافي، وكذلك النقطة فإنها نوع حقيقي لا إضافي؛ إذ لو كانت إضافية لاندرجت تحت جنس فلا تكون بسيطة.

فقال: (**وَإِمَّا غَيْرُ مَقُولٍ فِي جَوَابِ مَا هُوَ، بَلْ مَقُولٌ فِي جَوَابِ أَيُّ شَيْءٍ هُوَ فِي ذَاتِهِ**) أي: حقيقتِه، وههنا قاعدةٌ لا بدَّ من معرفتها، وهي أنَّ السُّؤالَ بـ «أيُّ شيءٍ هو»، على ثلاثةِ أقسامٍ:

- أحدها: أن لا يُزاد على «أيُّ شيءٍ هو» قيدٌ.
- وثانيها: أن يُزاد عليه قيدٌ وهو: «في ذاته».
- وثالثها: أن يُزاد عليه قيدٌ وهو: «في عَرَضه».

فإن كان الأوَّلَ كان السُّؤال عن المميِّز المطلَق[1]، فيكون الجواب بما يميِّزه في الجملة، سواء كان فصلاً قريباً أو بعيداً أو خاصَّةً، كما إذا سُئل عن الإنسان بـ «أيُّ شيءٍ هو»؟ يصحُّ أن يقال في جوابه: إنَّه ناطقٌ، أو حساسٌ، أو ضاحكٌ، فإنَّ كلاًّ منها يميِّزه عن غيره في الجملة.

وإن كان الثَّانيَ كان السُّؤال عن المميِّز الذَّاتيِّ، فيكون الجواب بالفصل وحدَه[2]؛ ....

(١) للشيء المسؤول عنه سواء ميَّزه عن جميع ما عداه أو عن بعضه، وسواء ميَّزه تمييزاً ذاتياً أو عرضياً. [سيف الغلاب ص ٧١].

(٢) في (أ) و(س) و(خ): بالفصل القريب وحده. وقوله «بالفصل القريب» وكذا قوله بعد ذلك «أو حساس»: سهو من قلم الناسخ، والصواب أن يقال: «بالفصل وحده» كما هي العبارة في (ظ) و(ص)؛ لأن المميِّز الذاتيَّ هو الفصل لا غير قريباً كان أو بعيداً، كما إذا سئل عنه بأيُّ شيء هو في ذاته؟ فيصح في الجواب أن يقال إنه ناطق أو حساس، ولا يصح إنه ضاحك. قال السيد الشريف في حاشية المطالع: إذا قيل للإنسان أيُّ شيء هو في ذاته أو في جوهره؟ فكل فصل للإنسان قريباً أو بعيداً يصلح للجواب. وقال الفاضل الكلنبوي في البرهان: السائل عن زيد أو عمرو بأيُّ شيء هو في ذاته، طالبٌ للناطق أو الحساس أو النامي أو القابل للأبعاد، فتدبر. [انظر حاشية علي رضا بن يعقوب ص ٢٧].

لأنَّ المميِّز الذَّاتيَّ هو الفصلُ لا غيرُ[١]، كما إذا سُئل عنه بـ «أيُّ شيءٍ هو في ذاته»؟ يصحُّ في الجواب أن يقالَ إنَّه ناطقٌ، ولا يصحُّ أن يقال إنَّه ضاحكٌ[٢].

وإن كان الثَّالثَ كان السُّؤال عن المميِّز العَرَضيِّ، فيكون الجواب بالخاصَّة وحدَها، كما إذا سُئل عنه بـ «أيُّ شيءٍ هو في عَرَضه»؟ فالجواب عنه بِالضَّاحكِ.

فإذا عرفتَ هذا فنقول: الذَّاتيُّ الَّذي لا يكون مقولاً في جواب «ما هو»، بل يكون مقولاً في جواب «أي شيء هو في ذاته» هو الفصل.

ولمـَّا كان في قوله: (بل مقولٌ في جواب «أيُّ شيءٍ هو في ذاته») نوعُ خفاء[٣]، فَسَّره بقوله: **(وَهُوَ الَّذِي يُمَيِّزُ الشَّيْءَ عَمَّا يُشَارِكُهُ فِي الْـجِنْسِ)** وإنَّما قيَّده بقوله (في الجنس) بناءً على أنَّ كلَّ ماهيَّةٍ لها فصلٌ فلها جنسٌ ألبتَّة، كما هو مذهب المتقدِّمين[٤]. وأمَّا المتأخِّرون فاختارُوا أنَّ الفصل أعمُّ من أن يميِّز عن المشاركاتِ الجنسيَّةِ، كفصل الإنسان والحيوان، فإنَّه

(١) في (أ) و(س) و(خ): هو الفصل القريب لا غير. [انظر التعليق السابق].

(٢) في (أ) و(س) و(خ): إنه ضاحك أو حساس. [انظر التعليق قبل السابق].

(٣) وهذا الخفاء من جهة أنه يحتمل أن يكون مميزاً له عما يشاركه في الجنس، وأن يكون مميزاً له عما يشاركه في الوجود.

(٤) الذين ينفُون تركُّب الماهية من أمرين متساويين. وكان الشيخ الرئيس قد فسر الفصل في الشفاء: بأنه الكلي الذي يُقال على النوع في جواب أيُّ شيء هو في ذاته من جنسه، ثم عدل عنه وفسَّره في الإشارات: بأنه الكلي الذي يُحمل على الشيء في جواب أيُّ شيء هو في جوهره، وتبعه عليه المتأخرون. والظاهر أن المصنف اختار المذكور في الشفاء، وهو مذهب القدماء كما عرفت. [انظر سيف الغلاب ص ٧٣].

يميِّز الشيءَ عمَّا يشاركه في الجنس أو المشاركات الوجوديَّةِ، كأجزاء الماهيَّة المركَّبة من أمرَين متساويَين، أو أمورٍ متساوية، فإنَّها تميِّز الشَّيءَ عمَّا يشاركه في الوجود، كما إذا فرَضْنا أنَّ ماهيَّةَ «ب» مركَّبةٌ من«ج، د»، و«ج، د» متساويان في الصدق[١]، كان كلٌّ واحدٍ منهما يميِّز ماهيَّةَ «ب» عمَّا يشاركه في الوجود[٢].

وهذا الخلافُ مبنيٌّ على امتناع تركُّبِ الماهيَّة من أمرَيْن متساويين أو أمورٍ متساويةٍ عند المتقدِّمين[٣]، وجوازِه عند المتأخِّرين، وكأنَّ المصنِّفَ

(١) في (ظ) و(ص): مركبة من (ج د) متساويين في الصدق.

(٢) يعني أن (ج د) ليس أحدهما عامّاً كالجنس، والآخر خاصّاً كالفصل (الذي يميز الماهية عن المشاركات الجنسية) بل يكونان متساويين، فكل منهما يميز ماهية (ب) عن الغير في الوجود، فيكون كل واحد منهما فصلاً مميزاً لماهية (ب) عما يشاركها في الوجود؛ لأن الوجود الحاصل لماهية (ب) من (ج د) لا يوجد في الغير بل ينحصر في ماهية (ج د).

(٣) واستدلوا على الامتناع بأنه لو تركبت ماهية حقيقية من أمرين متساويين فإما أن لا يحتاج أحدهما إلى الآخر وهو محال ضرورةَ وجوب احتياج بعض أجزاء الماهية الحقيقية إلى البعض، أو يحتاج، فإن احتاج كل منهما إلى الآخر لزم الدور، وإلا يلزم الترجيح بلا مرجح؛ لأنهما ذاتيان متساويان فاحتياج أحدهما إلى الآخر ليس أولى من احتياج الآخر إليه. وأجاب المتأخرون بأنه لا يسلَّم وجوب احتياج بعض أجزاء الماهية الحقيقية إلى البعض مطلقا؛ لأن ذلك إنما يجب في الأجزاء الخارجية المتمايزة في الوجود العيني، وأما في الأجزاء الذهنية المحمولة فلا، لأنها أجزاء ذهنية لا تَمايز بينها في الوجود الخارجي قطعاً، وكذا جاز احتياج كل منهما إلى الآخر من جهتين مختلفتين، فلا يلزم الدور، وجاز أن يحتاج أحدهما إلى الآخر دون العكس، ولا محذور؛ إذ لا يلزم من التساوي في الصدق التساوي في الحقيقة، فجاز أن يكونا متخالفين بالماهية، فلا يلزم من الاحتياج من أحد الطرفين من دون الآخر ترجيحٌ من غير مرجح. والحق أن الخلاف بينهما =

اختار مذهبَ المتقدِّمين، ولم يَذكر لفظَ الجنس في رسمه؛ اكتفاءً بما ذَكره في تفسيره. أو أشار في الموضعَين إلى المذهبَين، فعلى هذا لا يرِد ما قيل: لو قال: (أو في الوجود) بعد قوله: (في الجنس).. لكان أشملَ.

وذلك أعني ما يميِّز الشيءَ عما يُشاركه في الجنس (**كَالنَّاطِقِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْإِنْسَانِ**) فإنَّ النَّاطقَ يميِّزُ الإنسانَ عمَّا يشاركه في الحيوان، كالفرس والبغل والبقر وغيرِها، فإذا سُئل عنه بـ «أيُّ شيءٍ هو في ذاته» كان الجوابُ «النَّاطقُ» (**وَهُوَ الْفَصْلُ**) وهو إمَّا قريبٌ إن ميَّز الشيءَ عمَّا يشاركه في الجنس القريب[١]، وإمَّا بعيدٌ إن ميَّزه في الجملة عمَّا يشاركه في الجنس البعيد[٢].

(**وَيُرْسَمُ**) أي الفصلُ (**بِأَنَّهُ كُلِيٌّ يُقَالُ عَلَى الشَّيْءِ فِي جَوَابِ أَيُّ شَيْءٍ هُوَ فِي ذَاتِهِ**) فقوله (كلِّيٌّ): جنسٌ يشمل الكلِّيَّاتِ، وقوله (يقال على الشَّيء في جواب «أيُّ شيءٍ هو»): يُخرِج الجنسَ والنَّوعَ والعرَضَ العامَّ؛ لأنَّ

=
إنما هو في الجواز دون الوقوع لأن عدم الوقوع متفق عليه بينهما. [وانظر للتوسع في هذا البحث شرح الشمسية للقطب الرازي وحاشية الشريف الجرجاني عليه ص ٢٦٩ وما بعدها، وسيف الغلاب ص ٨٠ وما بعدها، وحاشية العطار على المطلع ص ٤٧ وما بعدها].

(١) ومثاله: «الناطق» فهو يميِّز الإنسان عن الفرس والبقر والبغل وغيرها مما يشاركه في الجنس القريب الذي هو الحيوان، فقد تقدَّم أنه أقرب الأجناس للإنسان، فإذا قلنا في تعريف الإنسان إنه حيوان، شركه كل الحيوانات، فلم تتميَّز ماهيته عنها، فلما قلنا: ناطق، فصلنا بينه وبينها، وميَّزنا ماهيته عنها.

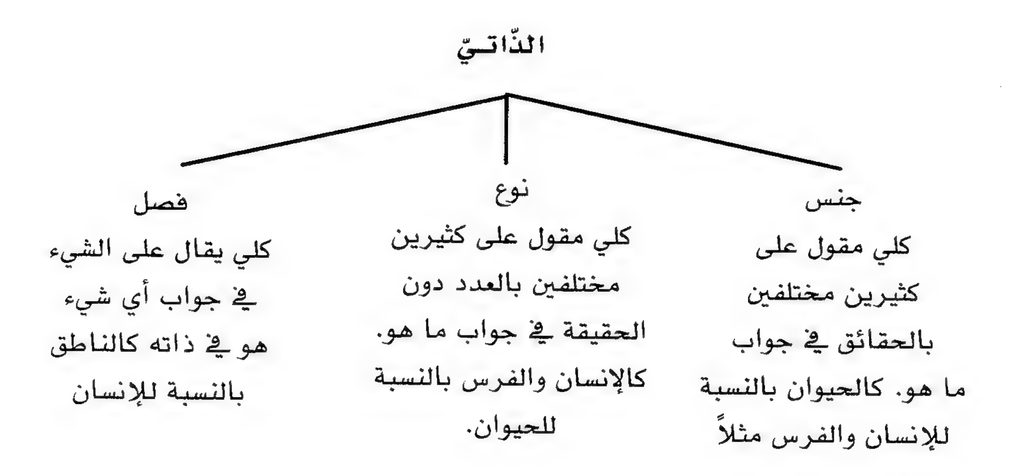
(٢) ومثاله: «الحساس» فهو يميِّز الإنسان عن النبات مثلاً الذي يشاركه في الجسم النامي الذي يعتبر جنساً أبعد بالنسبة للإنسان، وكذا «النَّامي» فإنه يميز الإنسان عن الحجر وغيره مما يشارك الإنسان في الجسم.

الأوَّلَيْن يقالان في جواب «ما هو»، لا في جواب «أيُّ شيءٍ هو»، والثَّالثَ لا يقال في الجواب أصلاً، وقوله (في ذاته) أي في جوهره: يُخرج الخاصَّة؛ لأنَّها وإن كانت مميِّزةً للشَّيء، لكن لا في ذاته بل في عرَضِه.

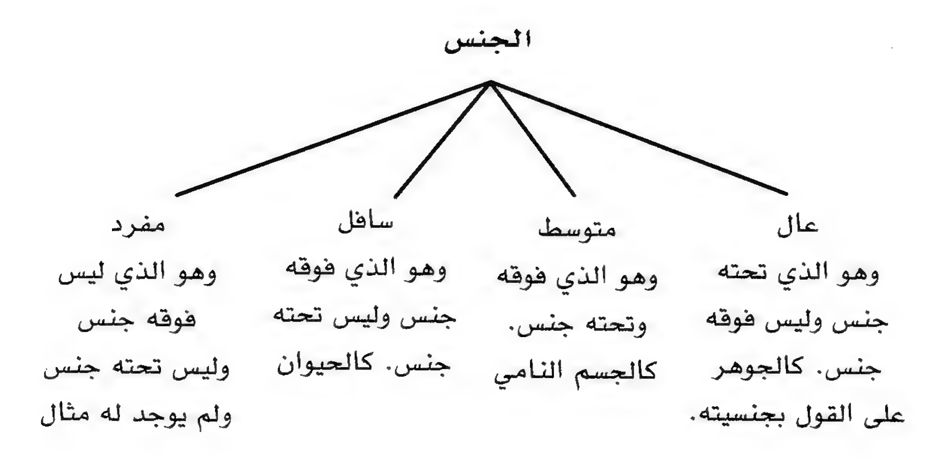
إنَّما قال: (على الشَّيء) ولم يقل: (على كثيرين) ـ كما قال في سائر تعريفات الكلِّيَّاتِ ـ ليشمل فصلَ النَّوع الَّذي ينحصر في شخصٍ واحدٍ بحسَب الخارج كالشَّمس[1].

---

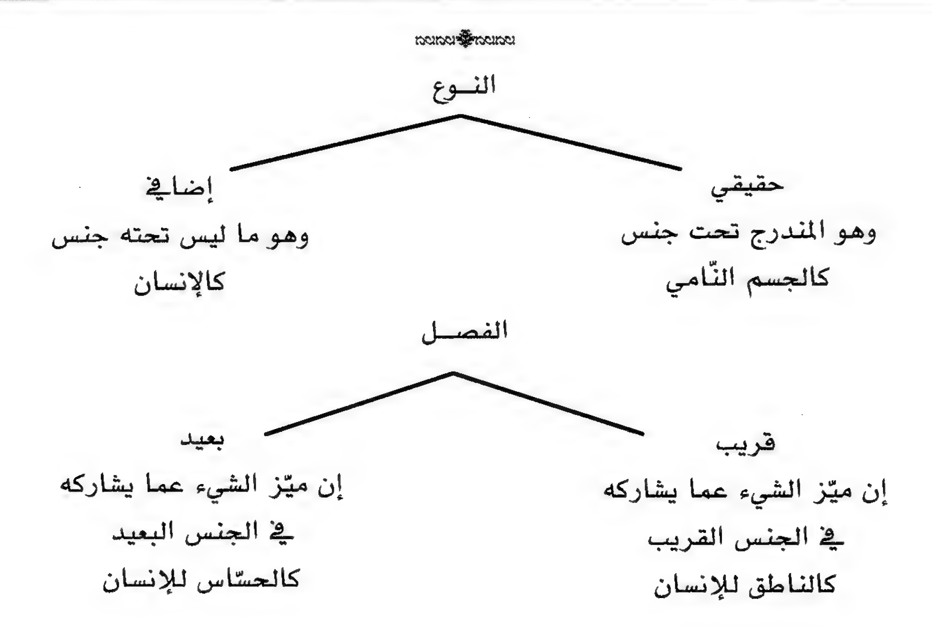
(١) أو يقال إنما قال: (على الشيء) ولم يقل: (على كثيرين) لأجل المطابقة بقوله فيما سبق: (وهو الذي يميز الشيء).



الذّاتيّ
جنس
كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو. كالحيوان بالنسبة للإنسان والفرس مثلاً
نوع
كلي مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة في جواب ما هو. كالإنسان والفرس بالنسبة للحيوان.
فصل
كلي يقال على الشيء في جواب أي شيء هو في ذاته كالناطق بالنسبة للإنسان



الجنس
عال
وهو الذي تحته جنس وليس فوقه جنس. كالجوهر على القول بجنسيته.
متوسط
وهو الذي فوقه وتحته جنس. كالجسم النامي
سافل
وهو الذي فوقه جنس وليس تحته جنس. كالحيوان
مفرد
وهو الذي ليس فوقه جنس وليس تحته جنس ولم يوجد له مثال


النــوع
حقيقي
وهو المندرج تحت جنس
كالجسم النّامي
إضافي
وهو ما ليس تحته جنس
كالإنسان
الفصــل
قريب
إن ميّز الشيء عما يشاركه
في الجنس القريب
كالناطق للإنسان
بعيد
إن ميّز الشيء عما يشاركه
في الجنس البعيد
كالحسّاس للإنسان

تقسيم العرضي إلى خاصّة وعرض عامّ

(وَأَمَّا العَرَضِيُّ) فقسمان: خاصَّةٌ وعرَضٌ عامٌّ؛ لأنَّه إن اختصَّ بحقيقةٍ واحدةٍ فخاصَّةٌ، وإن اشتمل على الحقائق فعرَضٌ عامٌّ[١]، فبهذا الاعتبار صارتِ الكلِّيَّاتُ خمساً، وإن اندرج فيه تقسيمٌ آخرُ على ما قال المصنِّف.

(فَإِمَّا أَنْ يَمْتَنِعَ انْفِكَاكُهُ عَنِ الْـمَاهِيَّةِ) سواءٌ امتنع انفكاكُه عن الماهيَّة من حيث هي هي، بأن يمتنعَ انفكاكُه عنها في الذِّهن والخارج معاً، كالفرديَّة للثَّلاثة، ويُسمَّى هذا لازمَ الماهيَّة. أو عن الماهيَّة الموجودةِ، بأن يمتنعَ انفكاكُه عنها باعتبار وجودِها في الخارج دون الذِّهن، كالسَّواد للحَبَشيِّ، فإنَّ السَّواد ليس بلازمٍ لماهيَّة الحبَشيِّ من حيث هي هي، وإلَّا لكان كلُّ إنسانٍ أسودَ، بل لازمٌ لوجوده، ويُسمَّى هذا لازمَ الوجودِ **(وَهُوَ العَرَضُ اللَّازِمُ)**[٢] كالضَّاحك بالقوَّة بالنِّسبة إلى الإنسان[٣].

---

(١) الأول كاختصاص الضاحك بالإنسان، والثاني كاشتمال الماشي على جميع حقائق ما من شأنه أن يمشي. [سيف الغلاب ص ٧٨].

(٢) سُمِّي عرضاً لأنه ليس من ذاتيات الماهية، ولازماً لأنه لا ينفك عنها.

(٣) المراد بالضحك عند المناطقة انفعال النفس عند إدراك الأمور الغريبة، والمراد من قوله بالقوة كونه مستعداً لأن يكون ضاحكاً، أو نقول الأصل فيه أن تكون عنده قابلية أو قدرة على الضحك، لذا فسَّر بعضهم القوة بإمكان حصول الشيء مع انعدامه. وأما المراد بالضاحك بالفعل فهو خروج الشيء من الاستعداد إلى الوجود، أي مباشرته للضحك، فالضحك بالقوة لازم لماهية الإنسان مختص بها، والضحك بالفعل مفارق لماهية الإنسان مختص بها كذلك.

(أَوْ لَا يَمْتَنِعَ) انفكاكُه عنها بل يمكن مفارقتُه عنها (**وَهُوَ الْعَرَضُ الْمُفَارِقُ**) وهو على قسمين:

ـ الأوَّل: ما تكون مفارقتُه بالفعل إمَّا يسيراً كمفارقة القيامِ عن القائم، أو عسيراً كمفارقة العشقِ عن العاشق.

ـ والثَّاني: ما تكون مفارقتُه بالإمكان لا بالفعل، كمفارقة حركةِ الأفلاك، فإنَّها لا تنفكُّ عن الفَلَك بالفعل مع أنَّها ممكنُ الانفكاكِ عنه.

(**وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا**) أي من العرَض اللَّازم والعرَض المفارق (**إِمَّا أَنْ يَخْتَصَّ بِحَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ وَهِيَ الْخَاصَّةُ**) وهي ثلاثةُ أقسامٍ:

ـ إحداها: ما توجدُ في جميع أفرادِ ذي الخاصَّة مع امتناعِ انفكاكِها عنه، وتُسمَّى هذه خاصَّةً شاملةً لازمةً[١] (**كَالضَّاحِكِ بِالْقُوَّةِ**) بالنِّسبة إلى جميع أفراد الإنسان، فإنَّ الضَّاحكَ بالقوَّة يوجد في جميع أفراد الإنسان مع امتناع انفكاكِه عنه.

ـ وثانِيَتُها: ما توجد في جميع أفرادِ ذي الخاصَّة، لكنْ يجوز انفكاكُه عن كلِّ واحدٍ من أفرادِ ذي الخاصَّة (وَ) تُسمَّى هذه خاصَّةً شاملةً غيرَ لازمةٍ، كالضَّاحك (**بِالْفِعْلِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْإِنْسَانِ**) فإنَّه يوجد فيه في وقتٍ دون وقتٍ[٢].

(١) وسُمِّيت شاملةً لشمولها جميع الأفراد، ولازمةً لعدم انفكاكها عنهم.

(٢) لأنه غير لازم له، وفي هذا المثال نظر؛ لأنه غير شامل لجميع أفراد الإنسان كما لا يخفى، فلا ينطبق لا على مذهب المتقدمين ولا على مذهب المتأخرين؛ لاشتراط اللزوم عند الأولِين، والشمول عند الآخرين، اللهم إلا أن يكون لغير الشاملة كما نقله بعضهم عن شارح المطالع، أو يحمل الفعل على الفعل حقيقة =

ـ وثالثَتُها: ما لا توجد في جميع أفرادِ ذي الخاصَّة، بل توجد في بعضها، وتُسمَّى هذه خاصَّةً غيرَ شاملةٍ، كالكاتب بالفعل بالنِّسبة إلى أفراد الإنسان، فإنَّه يوجد في بعض أفراد الإنسان دونَ بعضِها.

(وَتُرْسَمُ) أي الخاصَّةُ **(بِأَنَّهَا كُلِّيَّةٌ تُقَالُ عَلَى مَا تَحْتَ حَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ فَقَطْ)** يَخرُج به الجنسُ والعرَضُ العامُّ **(قَوْلاً عَرَضِيّاً)** يَخرُج به النَّوعُ والفصلُ[(١)].

= أو حكماً، ومن لم يوجد منه الضحك بالفعل حقيقةً. .يوجد منه بالفعل حكماً، على أن المناقشة في المثال ليس لها جدوى ويكفي فيها الفرض. [سيف الغلاب ص٨٢].

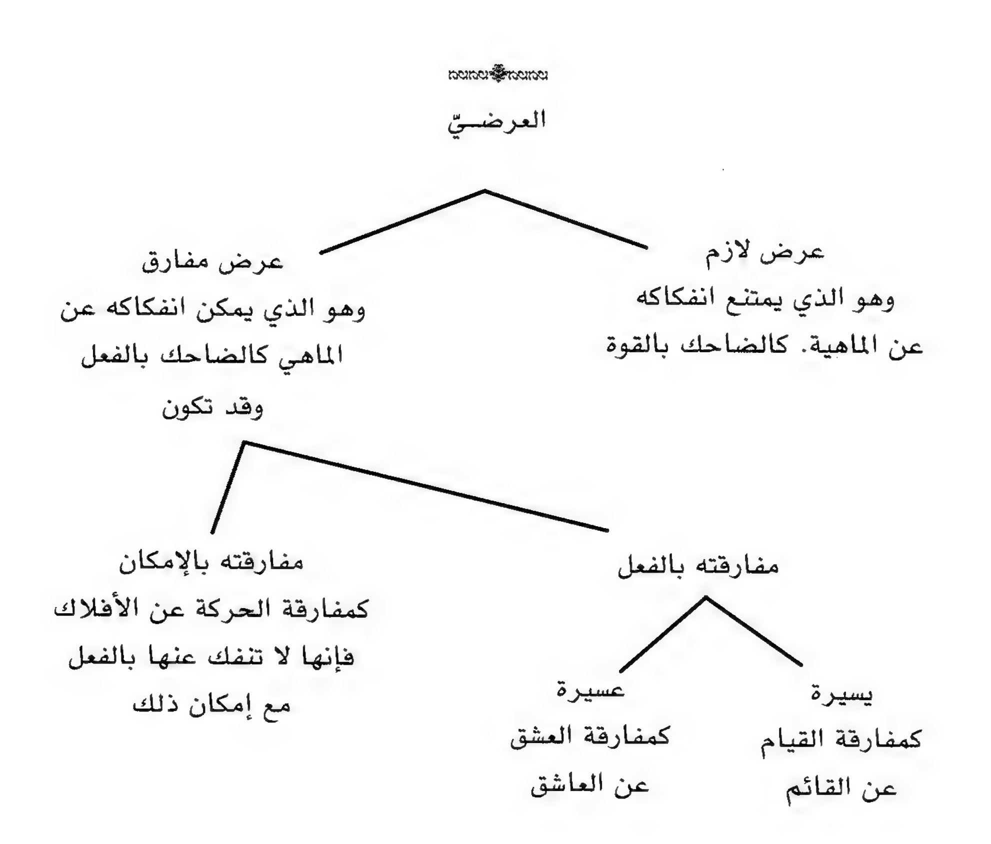
(١) (فائدة): كنَّا قد وعدنا بإيضاح الفرق بين الفصل والخاصَّة، وهذا أوان الشروع في ذلك: قد ظهر لك مما تقرر سابقاً الفرق بين الخاصة والفصل بحسب المفهوم [فالفصل: كلي يقال على الشيء في جواب «أيُّ شيء هو في ذاته»، وهو الذي يميز الشيء عما يشاركه في الجنس أو الوجود، والخاصة: كلية تقال على ما تحت حقيقة واحدة فقط قولاً عرضيّاً]، وهو واضح جلي، وأما الفرق بينهما بحسب الذات فعسِرٌ؛ لأن كلّاً منهما محمول على ماهية الإنسان، ولا يدري العقل أيهما الذاتي الداخل في الماهية فيكون فصلاً، ولا أيهما العرضي الخارج عنها فيكون خاصة، فلا بدَّ من الفرق بينهما. وقد ذكروا أن للذاتي ثلاثَ خواص تميزه عن العرضي: الأولى: أنه يمتنع رفعه عن الماهية، على معنى أنه إذا تصور الذاتي وتصور معه الماهية. . امتنع الحكم بسلبه عنها، بل لابد أن يحكم بثبوته لها. الثانية: أنه يجب إثباته للماهية على معنى أنه لا يمكن تصور الماهية إلا مع تصوره موصوفة به، أي مع التصديق بثبوته لها، وهذه الخاصة أخص من الأولى؛ لأن التصديق إذا لزم من مجرد تصور الماهية يلزم من التصورين بدون العكس. الثالثة: وهي خاصة مطلقة: أن يتقدم على الماهية في الوجودين، بمعنى أن الذاتي والماهية إذا وجدا بأحد الوجودين. . كان وجود الذاتي متقدماً عليها بالذات، أي: العقلُ يحكم بأنه وُجد الذاتي أوّلاً فوجدت الماهية، وكذا في العدمين، لكن التقدم في الوجود بالنسبة إلى جميع الأجزاء، وفي العدم بالقياس إلى جزئي واحد. وقد أشار العلامة ابن الحاجب في مختصره الأصولي إلى هذه =

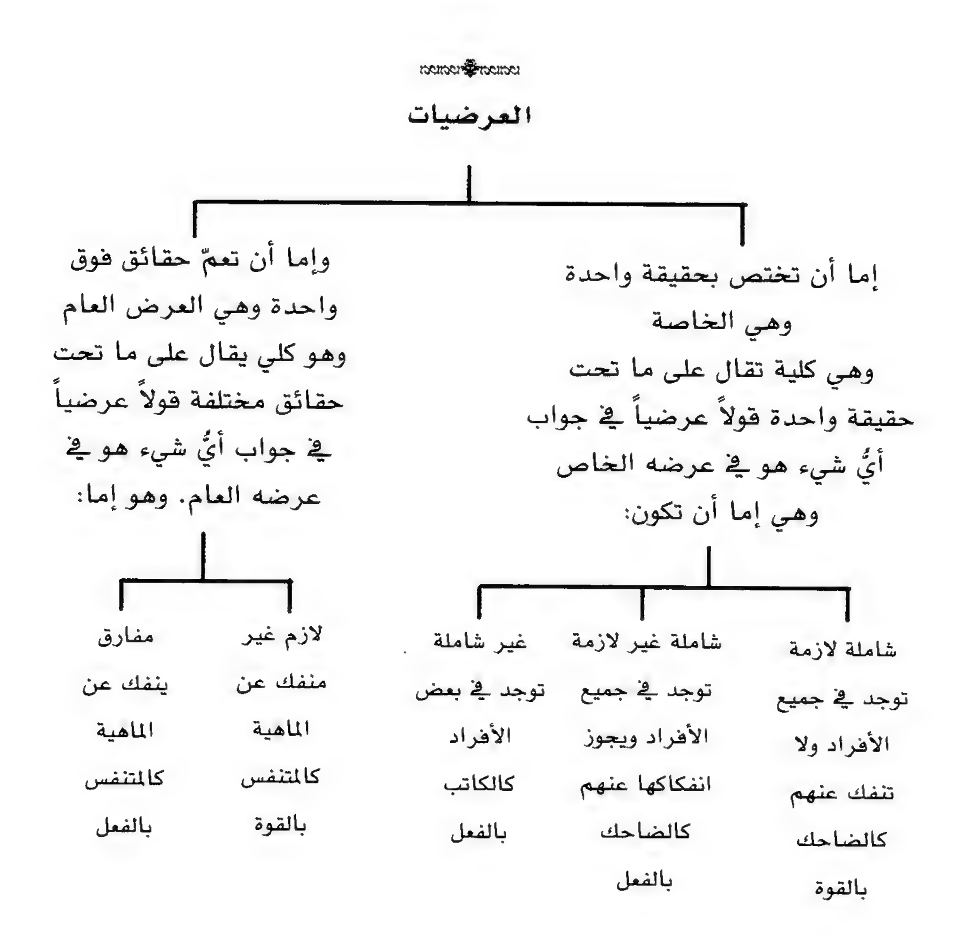
(وَإِمَّا أَنْ يَعُمَّ) كلُّ واحدٍ من اللَّازمِ والمفارقِ **(حَقَائِقَ فَوْقَ)** حقيقةٍ **(وَاحِدَةٍ وَهُوَ الْعَرَضُ الْعَامُّ)** فاللَّازمُ منه **(كَالْـمُتَنَفِّسِ بِالْقُوَّةِ)** فإنَّه عرَضٌ لازمٌ غيرُ مُنفكٍّ عن ماهيَّة الحيواناتِ غيرُ مختصَّةٍ بحقيقةٍ واحدةٍ، **(وَ)** المفارقُ منه كالمتنفِّس **(بِالْفِعْلِ)** فإنَّه عرَضٌ مفارقٌ ينفكُّ عن ماهيَّة الحيوانات غيرُ مختصَّةٍ بحقيقةٍ واحدةٍ. وقولُه **(لِلْإِنْسَانِ وَغَيْرِهِ مِنَ الْـحَيَوَانَاتِ)** يتعلَّق بالمثالَين وبيانٌ لعمومِهما.

= الخواص الثلاثة بقوله: «والذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه كاللونية للسواد، والجسمية للإنسان، ومن ثمَّ لم يكن لشيء حدَّان ذاتيان، وقد يُعْرف بأنه غير معلَّل، وبالترتيب العقلي». ثم إن هذا مستند الفرق بحسب التعقُّل، وأما بحسب الحس. فله طريقان: أحدهما الوضع، والآخر الاعتبار. أما الوضع: فالمراد به أنه إذا ثبت في لفظ أنه وضع لمفهوم. فما احتوى عليه ذلك المفهوم من الأجزاء العقلية ذاتي له، وما سواه عرضي؛ سواء كان الوضع لغويّاً أو شرعيّاً أو عرفيّاً، فاللغوي: كالإنسان مثلاً ثبت بنقل أهل اللغة أنه وضع لمفهوم الحيوان الناطق، فنعلم أن كلّاً من هذين ذاتي له، وما سواهما من الضاحك والكاتب ونحوهما عرض له؛ لخروجهما عما وضع له اللفظ، والشرعي: كالإيمان مثلاً ثبت عند أهل الشرع أنه وضع للتصديق بما جاء به الرسول ﷺ ذاتي له، وما سوى ذلك من كون الإيمان عاصماً ومنجيّاً من الخلود في النار ونحوهما عرضي. والعرفي: كالحال مثلاً ثبت في عرف النحو أنه موضوع للوصف الفضلة المبيِّن للهيئة، فنعلم أن كلّاً من الأجزاء ذاتي وما سواها من كونه منصوباً أو منكَّراً أو مفرداً أو جملةً. . عرضيٌّ. وأما الاعتبار: فهو أن تنظر في مفهوم شيء وتعتبره باعتبارات، ثم تعزل عنه ما تراه قواماً لذلك الشيء فيكون ذاتيّاً له، وما بقي عرضي، مثل أن تنظر في الإنسان الخارجي فتعتبر له من الأوصاف أنه جسم، وأنه نام، وأنه حساس، وأنه متحرك بالإرادة، وأنه متفكر بالقوة، وأنه ضاحك، وأنه كاتب، وأنه متنفس، وأنه حادث، ومتلون، وممكن، ومستقيم القامة، إلى غير ذلك. . . ثم تعتبر أن الخمسة الأولى قوام له وتمام ماهيته فهي ذاتية بخلاف غيرها فهي عرضية. [حاشية العطار ص٥٤].

(وَيُرْسَمُ) أي العرضُ العامُّ **(بِأَنَّهُ كُلِّيٌّ يُقَالُ عَلَى مَا تَحْتَ حَقَائِقَ مُخْتَلِفَةٍ)** خَرجَ به غيرُ الجنس والفصلِ البعيد، وخرجا بقوله **(قَوْلًا عَرَضِيّاً)**.

وإنَّما كانت تعريفاتُ هذه الكلِّيَّاتِ رسوماً؛ لأنَّ المقوليَّةَ عارضةٌ فيها، والتَّعريفُ بالعارضِ لا يكون إلَّا رسماً.




العرضيات
إما أن تختص بحقيقة واحدة
وهي الخاصة
وهي كلية تقال على ما تحت
حقيقة واحدة قولاً عرضياً في جواب
أيُّ شيء هو في عرضه الخاص
وهي إما أن تكون:
شاملة لازمة
توجد في جميع
الأفراد ولا
تنفك عنهم
كالضاحك
بالقوة
شاملة غير لازمة
توجد في جميع
الأفراد ويجوز
انفكاكها عنهم
كالضاحك
بالفعل
غير شاملة
توجد في بعض
الأفراد
كالكاتب
بالفعل
وإما أن تعمّ حقائق فوق
واحدة وهي العرض العام
وهو كلي يقال على ما تحت
حقائق مختلفة قولاً عرضياً
في جواب أيُّ شيء هو في
عرضه العام. وهو إما:
لازم غير
منفك عن
الماهية
كالمتنفس
بالقوة
مفارق
ينفك عن
الماهية
كالمتنفس
بالفعل

مقاصد التَّصوُّرات

القول الشَّارح

ولمـَّا فَرغ من مبادئ التَّصوُّراتِ وهي الكلِّيَّاتُ الخمسُ شَرع في مقاصدها، فقال:

(**الْقَوْلُ الشَّارِحُ**) أي: ممَّا يجبُ استحضارُه القولُ الشَّارحُ، ويُرادفه المعرِّف(١).

يُسمَّى بالقول لكونه مركَّباً، ويُسمَّى شارحاً لشرحه الماهيَّةَ؛ إمَّا بأن يكونَ تصوُّرُه سبباً لاكتساب تصوُّرِ الماهيَّة بكُنْهِهَا، وهو الحدُّ. أو بأن يكونَ تصوُّرُه سبباً لاكتساب تصوُّرِها بوجهٍ ما يُميِّزُها عمَّا عداها، وهو الرَّسم.

وبهذا عُلِم أنَّ القولَ الشارحَ إمَّا حدٌّ أو رسمٌ، فعرَّف الحدَّ بقوله: (**الْحَدُّ قَوْلٌ دَالٌّ عَلَى مَاهِيَّةِ الشَّيْءِ**) أي حقيقتِه الذَّاتيَّة(٢).

ـ قيل: لَمْ يجُز تعريفُ المعرِّف لئلَّا يتسلسل.

---

(١) والمعرِّف للشيء هو الذي يستلزم تصورُه تصورَ ذلك الشيء أو امتيازه عن كل ما عداه، وهو لا يجوز أن يكون نفس الماهية لأن المعرِّف معلوم قبل المعرَّف، والشيء لا يعلم قبل نفسه، ولا أعمَّ لقصوره عن إفادة التعريف، ولا أخصَّ لكونه أخفى، فهو مساوٍ لها في العموم والخصوص. [شرح الرسالة الشمسية ص ٢٩٢].

(٢) بمجرد ذاتياتها، أي: بحسب حقيقتها.

ـ وأجيب: بأنَّ التَّسلسلَ غيرُ لازمٍ؛ لأن مُعَرِّف المـُعَرِّف من حيث هو هو[1]. غيرُ محتاجٍ إلى مُعَرِّف آخرَ، إمَّا لبداهة أجزائه، أو لكونه معلوماً بالكسب. وبأنَّ التَّسلسل ههنا في الأمور الاعتباريَّة[2]، والتَّسلسلُ فيها ليس بمحالٍ؛ لأنَّه ينقطع بانقطاع اعتبارِ المعتبِر.

والمعَرِّفُ منحصرٌ في الأقسام الأربعة[3]؛ لأنَّه إمَّا بمجرَّد الذَّاتيَّاتِ أوْ لَا، فإن كان بمجرَّد الذَّاتيَّات فإمَّا أن يكون بجميعِها وهو الحدُّ التَّامُّ[4]، أو ببعضها وهو الحدُّ النَّاقص. وإن لم يكن بمجرَّد الذَّاتيَّات فإمَّا أن يكون بالجنس القريب والخاصَّة اللَّازمةِ وهو الرَّسم التَّامُّ، أو بغير ذلك وهو الرَّسم النَّاقص.

الحـدُّ التَّامُّ والنَّاقص

فالحدُّ التَّامُّ **(وَهُوَ الَّذِي يَتَرَكَّبُ مِنْ جِنْسِ الشَّيْءِ وَفَصْلِهِ الْقَرِيبَيْنِ)**، فالجنسُ القريب للشَّيء: هو الَّذي لا يكون بينهُما جنسٌ آخرُ، كالحيوان

---

(١) أي من حيث ذاتُه مع قطع النظر عن كونه معرِّفاً للمعرَّف. . هو غير محتاج إلى معرِّف آخر.

(٢) الأمر الاعتباري هو الذي لا وجود له إلا في عقل المعتبِر ما دام معتبراً، وهو الماهية بشرط العراة. [التعريفات للشريف الجرجاني ص ٥١].

(٣) في (أ) والحد منحصر في الأقسام الأربعة. قلت: ويحمل على المعنى اللغوي، لأن الحد جزء من المعرِّف وليس هو المعرِّف عند أهل هذا الفن؛ لأنه أعمُّ من أن يكون حدّاً، بل هو شامل للرسم والحد كما هو معلوم. غير أن جماعة من العلماء توسعوا في ذلك وأطلقوا الحد على المعرِّف كالغزالي في معيار العلم.

(٤) عند المنطقيين وأما الحد عند أهل العربية والأصول فهو التعريف الجامع المانع، سواء كان بالذاتيات أو بالعرضيات.

بالنِّسبة إلى الإنسان، والفصلُ القريب للشَّيء: هو الَّذي لا يكون بينهما فصلٌ آخرُ، كالنَّاطق بالنِّسبة إلى الإنسان، فالمركَّب منهما هو الحدُّ التَّامُّ **(كَالْـحَيَوَانِ النَّاطِقِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْإِنْسَانِ)**، فإنَّك إذا قلت: ما الإنسان؟ فيقال: الحيوان النَّاطق **(وَهُوَ الْـحَدُّ التَّامُّ)** أمَّا تسميته حدّاً: فلأنَّ الحدَّ في اللُّغة المنعُ، وهو لاشتماله على جميع الذَّاتيَّات مانعٌ عن دخول الأغيار الأجنبيَّة فيه.

وأمَّا تسميته تامّاً: فلكون الذَّاتيَّاتِ مذكورةً بتمامها فيه. ويُعتبر في الحدِّ التَّامِّ تقديمُ الجنس على الفصل؛ لأنَّه مفسِّر للجنس، ومفسِّرُ الشَّيء متأخِّرٌ عنه[١].

(وَالْـحَدُّ النَّاقِصُ: وَهُوَ الَّذِي يَتَرَكَّبُ مِنْ جِنْسِ الشَّيْءِ البَعِيدِ[٢] وَفَصْلِهِ الْقَرِيبِ) فالجنس البعيد للشَّيء هو الَّذي يكون بينهما جنسٌ آخرُ[٣]**(كَالْـجِسْمِ النَّاطِقِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْإِنْسَانِ)** أمَّا كونُه حدّاً فلِما مرَّ[٤]، وأمَّا كونه ناقصاً فلعدم ذكر جميع الذَّاتيَّات فيه.

(١) وثمة هنا خلاف بين المتقدمين والمتأخرين، فمذهب المتقدمين القول بأولوية تقديم الجنس على الفصل، ومذهب المتأخرين القول بوجوب تقديم الجنس على الفصل، حتى لو عكس كان حدّاً ناقصاً، وهذا مبني على خلافهم في أن الصورة والهيئة هل هي جزء من المركب أم لا؟ عند المتأخرين نعم، وعند المتقدمين لا. [انظر سيف الغلاب ص٩٣].

(٢) في (أ) و(س) من جنس بعيدٍ للشيء.

(٣) في (أ) أجناس أُخرُ.

(٤) من كون الحدِّ في اللغة المنع، وهو لاشتماله على الذاتيات مانع من دخول الأغيار الأجنبية فيه.

الرَّسم التَّامُّ والنَّاقص

(**وَالرَّسْمُ التَّامُّ: وَهُوَ الَّذِي يَتَرَكَّبُ مِنْ جِنْسِ الشَّيْءِ الْقَرِيبِ**[١] **وَخَوَاصِّهِ اللَّازِمَةِ، كَالْحَيَوَانِ الضَّاحِكِ فِي تَعْرِيفِ الْإِنْسَانِ**[٢]) أمَّا كونه رسماً: فلأنَّ رسمَ الدَّار أثرُها. ولمـَّا كان هذا التَّعريف[٣] بالخاصَّةِ اللَّازمةِ الخارجةِ الَّتي هي من آثار الشَّيء. .كان تعريفاً بالأثر.

وأمَّا كونه تامّاً: فلكونه مشابهاً بالحدِّ التَّامِّ، من جهة أنَّه وُضع في كلِّ واحدٍ منهما الجنسُ القريبُ المقيَّد بأمرٍ مخصِّص[٤]. وإنَّما قَيَّد الخواصَّ باللَّازمة؛ لامتناع التَّعريف بالخاصَّة المفارقة؛ لكونها أخصَّ من ذي الخاصَّة، والتَّعريفُ بالأخصِّ غيرُ جائزٍ[٥].

---

(١) في (أ) من جنس قريب للشيء.

(٢) أي الضاحك بالقوة لأنها الخاصة اللازمة، وأما الضاحك بالفعل فهي خاصة مفارقة كما تقدم.

(٣) في (أ) و(خ) ولما كان هذا تعريفاً.

(٤) في (ظ) و(س) و(ص): مخصوص. قلت: والأمر المخصِّص المقيِّد للجنس القريب هو الفصل في الحد، والخاصةُ اللازمة في الرسم.

(٥) قوله (لكونها) أي الخاصة المفارقة مثل الضاحك بالفعل (أخصَّ من ذي الخاصة) أي: من صاحب الخاصة؛ مثل الإنسان (والتعريف بالأخص غير جائز) لأنه يلزم أن يكون التعريف غيرَ جامع لأفراد المعرَّف، فقولك في تعريف الإنسان «إنه حيوان ضاحك بالفعل» لا يصح أن يكون رسماً تامّاً؛ لأنه غير جامع لأفراد الإنسان؛ لإخراجه الضاحكَ بالقوة منها مع أنه داخل فيها.

(وَالرَّسْمُ النَّاقِصُ: وَهُوَ الَّذِي يَتَرَكَّبُ مِنْ عَرَضِيَّاتٍ تَخْتَصُّ جُمْلَتُهَا بِحَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ، كَقَوْلِنَا فِي تَعْرِيفِ الْإِنْسَانِ: إِنَّهُ مَاشٍ عَلَى قَدَمَيْهِ) يخرج الماشي على الأقدام الأربعة، كالفرس والبقر. **(عَرِيضُ الْأَظْفَارِ)** يخرج ما ليس بعريض الأظفار، كالطُّيور. **(بَادِي الْبَشَرَةِ)** يخرج ما هو مستورُ البشَرة بالشَّعْر. **(مُسْتَقِيمُ الْقَامَةِ)** يخرج ما هو منحني القامة، كالإبل والبقر. فلمَّا قال **(ضَحَّاكٌ بِالطَّبْعِ)** اختصَّ الجميعُ بالإنسان وخَرج غيرُه؛ لأنَّ جملةَ هذه الأمور العرَضيَّةِ مختصَّةٌ بالإنسان لا غيرُ، بخلاف كلِّ واحدٍ منها، لوجود البعض منها في غيره أيضاً، فإنَّ الماشيَ على القدمين يوجد في الطُّيور، وعريضَ الأظفار يوجد في الفرس، وباديَ البشَرة يوجد في الحيَّة والسَّمك، ومستقيمَ القامة يوجد في الأشجار، وأمَّا الضَّحَّاك بالطَّبع ففي وجوده في غير الإنسان خلاف، لكنِ الأولى أن لا يوجدَ.

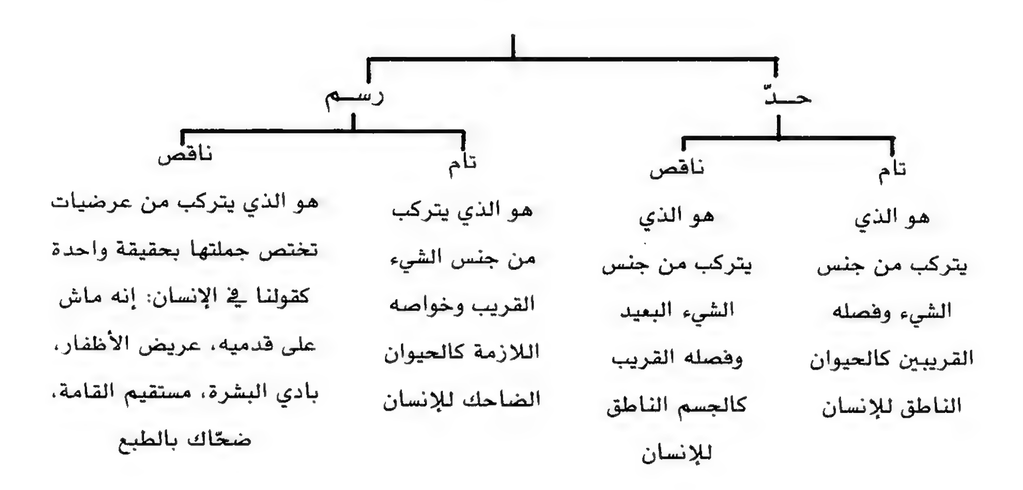
أمَّا كونه رسماً فلِمَا مرَّ،[١] وأمَّا كونه ناقصاً فلعدم ذكرِ بعضِ أجزاءِ الرَّسم التَّامِّ، حتَّى تتحقَّق المشابهة بالحدِّ التَّامِّ كتحقُّقها بين الرَّسم التَّامِّ والحدِّ التَّامِّ.[٢]

---

(١) من أنه تعريف بالأثر العرضي الخارج، لا بالذاتي الداخل. [سيف الغلاب ص ٩٧].

(٢) من جهة أنه وضع في كل واحد منهما الجنس القريب المقيد بأمر مخصص.

القول الشارح





مبادئ التّصديقات

القضايا وأحكامها

ولمـَّا فَرغ من التَّصوُّراتِ مبادئِها ومقاصدِها، شرَع في التَّصديقاتِ فقدَّم مبادئَها، وهي مباحثُ القضايا وأحكامها، فقال:

(الْقَضَايَا) أي: مما يجب استحضارُها القضايا، هي جمع قضيَّةٍ، ويُعبَّر عنها بالخبر.

(الْقَضِيَّةُ: قَوْلٌ يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ لِقَائِلِهِ إِنَّهُ صَادِقٌ فِيهِ أَوْ كَاذِبٌ فِيهِ)[١] والقولُ هو المركَّب ملفوظاً أو معقولاً، فهو جنسٌ[٢] وباقي القيودِ فصلٌ، يُخرِج المركَّباتِ الإنشائيَّةَ سواء كانت طلبيةً كالأمر والنَّهي والنِّداء، أو غيرَ طلبيَّةٍ كالقسَم وأفعال المدح والذَّم. وصيغِ العقود كـ «بِعْتُ واشْتَرَيْتُ» فإنَّها ليستْ بقضيَّة، بل هي من قبيل التَّصوُّراتِ الساذَجَة[٣] عند أرباب هذا الفنِّ. وكذا يُخرِج المركَّباتِ التقييديَّةَ، مثل: «الحيوان النَّاطق»، والإضافيَّةَ، مثل: «غلامُ زيد»، وغيرَهما من نحو: «خمسةَ عشَر».

لأنَّ صدقَ القول مطابقةُ حُكمِه للواقع وإن لم يكن مطابقاً للاعتقادِ

(١) الصدق والكذب وصفان للقضية أوّلاً وبالذات، وللقائل ثانياً وبالعرض، فلو قال: «القضية قول يحتمل الصدق والكذب» لكان أولى وأخصر.

(٢) في (أ) و(خ): فهو جنس كذلك.

(٣) أي الصرفة والخالصة، العارية عن الحكم.

على مذهب الجمهور، أوْ لِاعتقاد المخبِر وإن كان غيرَ مطابقٍ للواقع على مذهب النَّظَّام(١)، أو لَهما جميعاً على مذهب الجاحظ(٢)، وكذبَه عدمُ مطابقتِه للواقع أو للاعتقاد أو لَهما معاً.(٣)

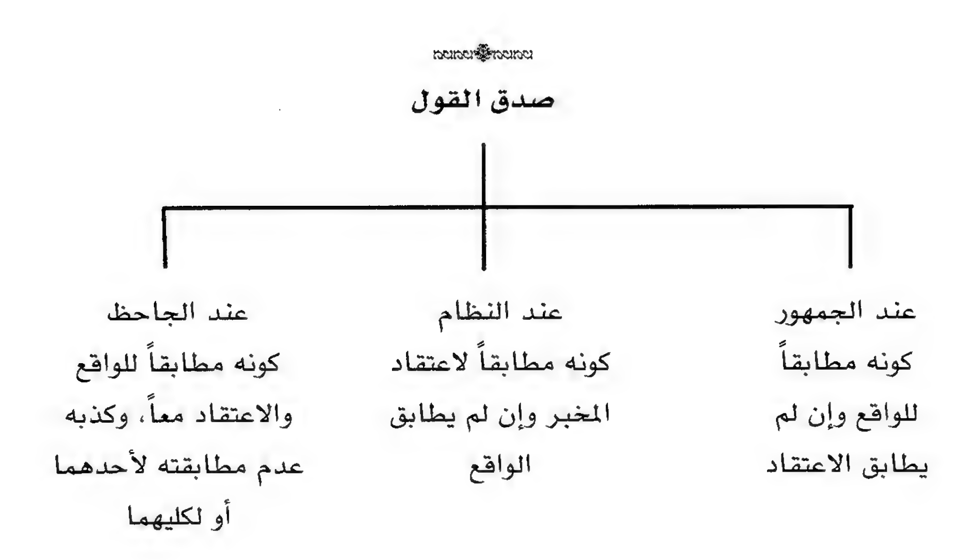
ولا حكمَ في الإنشائيَّاتِ والتقييديَّاتِ والإضافيَّاتِ؛ لأنَّ الحكمَ أداءٌ للواقع في نفس الأمر من طرفَيِ النِّسبة، وهما الثُّبوتُ والوقوعُ كما في

(١) إبراهيم بن سيَّار بن هانئ النَّظَّام أبو إسحاقَ البصريُّ مولى بني بحير بن الحارث بن عباد الضبعي، من رؤوس المعتزلة متَّهم بالزَّندقة، وكان ابن أخت أبي الهذيل العلَّاف شيخ المعتزلة، وكان شاعراً أديباً بليغاً، وله كتب كثيرة في الاعتزال والفلسفة ذكرها النَّديم. تبحَّر في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين وإلهيين، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت «النَّظَّامية» نسبة إليه. وقد ألفت كتب خاصة للرد على النَّظَّام وفيها تكفير له وتضليل. مات في خلافة المعتصم سنة إحدى وثلاثين ومائتين. [انظر الوافي بالوفيات ج٦/ ص١٢، سير أعلام النبلاء ج١٠/ ص٥٤١، ولسان الميزان ج١/ ص٢٩٥].

(٢) عمرو بن بحر الجاحظ: أبو عثمان البصري المعتزلي، وإليه تنسب الفرقة الجاحظية من المعتزلة، سمي جاحظاً لجحوظ عينيه، أي نتوئهما، له تصانيف كثيرة جدّاً، قيل: لم يقع في يده كتاب قط إلا استوفى قراءته، حتى إنه كان يكتري دكاكين الكتبيِّين ويبيت فيها للمطالعة، وكان باقعة في قوة الحفظ، أخذ عن النَّظَّام، وروى عن أبي يوسف القاضي وثمامة بن أشرس، قال ثعلب: ليس بثقة ولا مأمون، وقال الخطابي: هو مغموص في دينه. عاش تسعين سنة، ومات سنة خمسين، أوخمس وخمسين ومائتين. [انظر سير أعلام النبلاء ج١١/ ص ٥٢٦، ولسان الميزان ج٦/ ص ١٨٩، وشذرات الذهب ج٣/ ص٢٣١].

(٣) يلزم على قول النَّظَّام صدق قول النصراني (الله ثالث ثلاثة) ـ تعالى الله عن ذلك ـ لموافقته معتقدَه، وعلى قول الجاحظ كذب قول النصراني (الله واحد لا شريك له) لمخالفته معتقده. وقد توسع الخطيب القزويني في هذه المسألة في كتابه الإيضاح في علوم البلاغة ص ٢٤/ ٢٥، فانظره.

الموجبة، والانتفاءُ واللَّاوُقوعُ كما في السَّالبة، ولا أداءَ في الإنشائيَّاتِ والتقييديَّاتِ والإضافيَّاتِ.





تقسيم القضية إلى حملية وشرطية

ولمـَّا فَرغ من تعريف القضيَّة شرع في تقسيماتِها فقال:

(وَهِيَ) أي القضيَّة، تنقسم أوَّلاً باعتبار الطَّرفَين إلى قسمين:

(إِمَّا حَمْلِيَّةٌ)(١) وهي الَّتي يكون طرفاها ـ أعني المحكومَ عليه وبه ـ مفردَين بالفعل أو بالقوَّة، موجبةً كانت **(كَقَوْلِنَا: زَيْدٌ كَاتِبٌ)** أو سالبةً كقولنا: «زيدٌ ليس بكاتبٍ». وتسميتُها حمليَّةً باعتبار طرفها الأخير، إلَّا أنَّ الموجبة هي الحمليَّةُ في الحقيقة، لتحقُّق معنى الحملِ فيها، وأمَّا السَّالبةُ فلا حملَ فيها، لكنْ كثيراً ما تُسمَّى الأعدامُ باسم الملكاتِ اتِّساعاً.(٢)

(وَإِمَّا شَرْطِيَّةٌ) وهي الَّتي لا يكون طرفاها مفردَين، وهي إمَّا:

(مُتَّصِلَةٌ) وهي الَّتي يُحكمُ فيها بصدق قضيَّةٍ أوْ لا صدقِها على تقدير صدقِ قضيَّة أخرى، فإن كان الأوَّلَ فالقضيَّة شرطيَّةٌ متَّصلةٌ موجبةٌ **(كَقَوْلِنَا:**

---

(١) القضية الحملية هي التي يكون الحكم فيها قائماً على إسناد شيء إلى شيء آخر أو نفيه عنه، أو هي التي يُحكم فيها بعلاقة موجبة أو سالبة بين مسند ومسند إليه. [ضوابط المعرفة ص ٨١].

(٢) أو لمناسبة التَّضاد بينها وبين الموجبة، ولمشابهتها إياها في الطرفين أو النسبة. وقال سيد المحققين: إجراء اسم الحملية على الموجبة والسالبة [إنما هو] بحسب مفهومها الاصطلاحي قطعاً، وهو القضية التي يكون طرفاها مفردين إما بالفعل أو بالقوة، فإن هذا المفهوم كما يصدق على «زيدٌ قائم» يصدق على«زيدٌ ليس بقائم» بلا تفاوت. [حاشية إسكيجي زاده على إيساغوجي ص ١٤٢].

إنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ) فإنَّه حُكِم فيها بصدق قضيَّة «النَّهارُ موجودٌ» على تقدير صدق قضيَّةِ «الشَّمسُ طالعةٌ». و إن كان الثانيَ فالقضيَّة شرطيَّةٌ متَّصلةٌ سالبةٌ، كقولنا: «ليس[١] إن كانتِ الشَّمسُ طالعةً فاللَّيلُ موجودٌ»[٢]، فإنه حُكِمَ فيها بِسَلب صدقِ قضيَّةِ «اللَّيلُ موجودٌ»، على تقديرِ صدقِ قضيَّةِ «الشَّمسُ طالعةٌ».[٣]

(وَإِمَّا شَرْطِيَّةٌ مُنْفَصِلَةٌ) وهي الَّتي يُحكم فيها بالتَّنافي بين القضيَّتَين،[٤] فإن كان الحكمُ بالتَّنافي بينهما إيجاباً فمنفصلةٌ موجبةٌ **(كَقَوْلِنَا: العَدَدُ إِمَّا زَوْجٌ وَإِمَّا فَرْدٌ)**، فإنَّه حُكِمَ فيها بأنَّ كونَ العدد زوجاً ينافي كونَه فرداً، و إن كان سلباً فمنفصلةٌ سالبةٌ، كقولنا: «ليس إمَّا أن يكون هذا أسودَ أو كاتباً»، فإنَّه حُكم فيها بسلب المنافاة بين كونِه أسودَ وكونِه كاتباً.

---

(١) في (أ): «إن كانت الشمس طالعة فالليل موجود»، سقطت أداة السلب «ليس»، والصواب إثباتها.

(٢) في (ظ) و(ص) جعل قوله: «ليس إن كانت الشمس طالعةً فالليل موجود» من المتن، ولعله سهو من الناسخ؛ لأن صاحب المتن لم يقصد التفصيل هنا بل ذكر مثالاً واحداً للحملية ومثالاً واحداً للشرطية، وإنما أضاف الشارح مثال السلبية الحملية والشرطية للتوضيح، كما أنها لم تذكر في المخطوطات الأزهرية لإيساغوجي ولا من المتن المفرد آخر الكتاب في النسخ الخمس.

(٣) قال بعض الأفاضل: تسمية المتصلة بالشرطية لما فيها من معنى الشرط وأدواته، وبالمتصلة لاتصال طرفيها، وذلك في الموجبة ظاهر، وفي السالبة لمشابهة التضاد، أو المشابهة في الطرفين، أو النسبة كما في الحملية. [سيف الغلاب ص ١٠٢].

(٤) التنافي: هو اجتماع الشيئين في محل واحد في زمان واحد، كما بين السواد والبياض والوجود والعدم. [التعريفات ص ٨٠].

وتسميةُ المتَّصلةِ بالشَّرطيَّة ظاهرةٌ، لاشتمالها على أداة الشَّرط[١]، وأمَّا تسميةُ المنفصلةِ بها. فلمشابهتها المتَّصلة من حيث إنَّهما مركَّبتان من القضيَّتَين، فيكون معنى الشَّرطيَّةِ في المتَّصلة حقيقةً، وفي المنفصلةِ مجازاً.

(وَالْـجُزْءُ الْأَوَّلُ) أي المحكومُ عليه **(مِنَ)** القضيَّة **(الْـحَمْلِيَّةِ يُسَمَّى مَوْضُوعاً)** لأنَّه إنَّما وُضع لأنْ يُحكمَ عليه بشيءٍ وهو المحكوم به.

(وَ) الجزء **(الثَّانِي)** أي المحكومُ به، يُسمَّى **(مَحْمُولاً)** لأنَّه إنَّما وُضع لأنْ يُحمل على شيءٍ[٢] وهو الموضوع. وللحمليَّة جزءٌ آخرُ وهو النِّسبة الَّتي يَرتبط بها المحمولُ بالموضوع، وتُسمَّى نِسْبَةً حُكْمِيَّةً[٣]، ولم يذكرها المصنِّف؛ لأنَّه يريد أن يُبيِّن اسمَ ما سبق ذكرُه في تقسيم القضيَّة إلى الحمليَّة والشرطيَّة، والمذكور فيما سبق ليس إلَّا الطَّرفين.[٤]

---

(١) عبارة «وتسمية المتصلة بالشرطية ظاهرة؛ لاشتمالها على أداة الشرط» ساقطة من (ظ) و(ص).

(٢) في (أ) و(خ) لأن يحمل به على شيء.

(٣) اعلم أن أجزاء القضية ثلاثة: المحكوم عليه، والمحكوم به، والنِّسبة التي بها يرتبط المحكوم عليه بالمحكوم به؛ وهي الحكم بثبوته أو نفيِه عنه، كذا قد قيل. والحق أنها أربعة: المحكوم عليه، والمحكوم به، والنِّسبة التي هي مورد الإيجاب والسلب، والحكم الذي هو إدراك أنَّ النِّسبة واقعة أو ليست بواقعة، فإنَّا إذا تعقَّلنا زيداً وكاتباً مثلاً والنسبةَ ـ أعني مجرَّدَ مفهوم كون الكاتب ثابتاً لزيد أو غيرَ ثابت له ـ لا تحصل القضية، ويظهر ذلك في الشك فإنه يُتعقل الطرفين والنسبة بينهما من غير حكم، ثم إذا زال الشك وأدرك الذهن أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة ـ أعني أن المحمول ثابت للموضوع أو ليس بثابت له ـ تحصل القضية بلا مرية، والنسبة كما تطلق على مورد الإيجاب والسلب كذلك تطلق على الحكم، فمن جعل الأجزاء ثلاثة فقد غفَل عن هذا فذهب إلى اتحاد النِّسبتَين. [شرح الكلنبوي ص ٣٤].

(٤) وأجيب أيضاً بأنه لما كان مقصود المصنف بيانَ الأجزاء اللفظية اقتَصر على بيان =

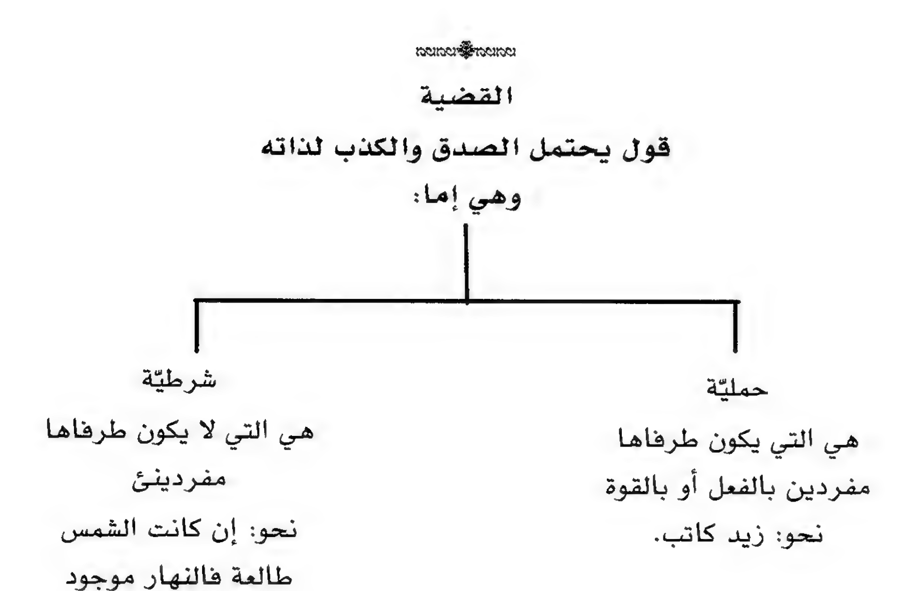
(**وَالْـجُزْءُ الْأَوَّلُ**[١] **مِنَ**) القضيَّة (**الشَّرْطِيَّةِ**) سواءٌ كانتْ متَّصلةً أو منفصلةً (**يُسَمَّى مُقَدَّماً**) لتقدُّمه في الذِّكر طبعاً، وإن تأخَّر وضعاً، كما في قولنا: «النَّهار موجودٌ كلَّما كانتِ الشَّمسُ طالعةً».

(**وَ**) الجزء (**الثَّانِي**) منها يُسمَّى (**تَالِياً**) لكونه تابعاً، وهو من التُّلُوِّ بمعنى التَّبَع.

= المحكوم عليه و به، وسكت عن الجزأين الأخيرين، فإن قيل: الأجزاء اللفظية ثلاثة: الموضوع والمحمول والرابطة التي تدل على الحكم والنسبة؛ كـ«هو» في «زيدٌ هو عالم»، فلِم لَم يذكر الثالث؟ قلنا: كأنَّه نظر إلى أن الرابطة كثيراً ما يُترك ذكرُها، فاقتصر على ما هو أكثر ذكراً. واعلم أن الرابطة تارة تكون اسماً كلفظ «هو»، وتسمى رابطةً غيرَ زمانية، وتارة تكون فعلاً ناسخاً للابتداء كـ «كان، ووُجد»، وتسمى رابطة زمانية، فالحملية باعتبار الرابطة إما ثنائية أو ثلاثية؛ لأنها إن ذكرت فيها فثلاثية، وإن حذفت لشعور الذهن بمعناها، أو لعدم الاحتياج إليها كـ«قام زيد». فثنائية. [انظر المطلع ص٧٥، وشرح الكلنبوي ص ٣٥].

(١) والمراد بالأولِ الأولُ في الأصل وبالطبع، سواء ذُكر أوَّلاً أو لم يذكر، فيتناول المبتدأ والفاعل، فإنَّ «زيداً» في «قال زيد» موضوع، و«قال» محمول؛ لأن محصل معناه «زيد قائل، أو ذو قول (في الزمان الماضي)»، وإنما كان أولاً بالطبع؛ لأنه ذاتٌ والمحمولَ وصفٌ، كما سيأتي تحقيقه، والذات مقدَّم على الوصف.

وفي قوله: (لتقدمه طبعاً وإن تأخر وضعاً) إشارة إلى أن تقديم الجزاء على الشرط جائز عند الميزانيين وإن كان ممتنعاً عند بعض النحويين وهم البصريون؛ لأن نظر الميزانيين إلى المعنى، والتقديمُ لا يفسده، بخلاف النحويين فإن نظرهم إلى اللفظ، والتقديمُ يبطل الصدارة، وأما عند الكوفيين فيُجَوِّزون تقديم الجزاء على الشرط كالميزانيين. [انظر حاشية علي رضا ص٣٨، وسيف الغلاب ص١٠٤، وحاشية عليش ص٧٦].


القضية
قول يحتمل الصدق والكذب لذاته
وهي إما:
حمليّة
هي التي يكون طرفاها مفردين بالفعل أو بالقوة
نحو: زيد كاتب.
شرطيّة
هي التي لا يكون طرفاها مفردينئ
نحو: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود



تقسيم القضية إلى موجبة وسالبة

(وَالقَضِيَّةُ) تنقسم ثانياً إلى قسمين:

(إِمَّا مُوجِبَةٌ) إن كان الحكمُ فيها بالإيقاع **(كَقَوْلِنَا: زَيْدٌ كَاتِبٌ، وَإِمَّا سَالِبَةٌ)** إن كان الحكمُ فيها بالانتزاع **(كَقَوْلِنَا: زَيْدٌ لَيْسَ بِكَاتِبٍ)**.

ثمَّ الموجبة إمَّا محصَّلة أو معدولة؛ لأنَّ القضيَّة الموجبةَ لا تخلو إمَّا:

ـ أن لا يكون فيها حرفُ السَّلب، وهي محصَّلةٌ، وتُسمَّى وجوديَّةً أيضاً، مثل: «زيدٌ كاتبٌ».

ـ أو يكونَ فيها حرفُ السَّلب التي[1] يكون جزءاً من القضيَّة، وهي المعدولة، وإنَّما سُمِّيت معدولةً لأنَّ حرفَ السَّلب عُدل به عن أصلِ مدلولِه وهو السَّلبُ، وجُعل حكمُه حكمَ ما بعده. فإنْ كان حرفُ السَّلب جزءاً من الموضوع تُسمَّى معدولةَ الموضوع، مثل قولنا: «اللَّاحيُّ جمادٌ»،[2] وإن كان جزءاً من المحمول تُسمَّى معدولةَ المحمول، مثل قولنا: «الحيُّ لا جمادٌ»، وإن كان جزءاً منهما معاً تُسمَّى معدولةَ الطَّرفين، مثل قولنا: «اللَّاحيُّ لا عالمٌ».

---

(١) كذا في جميع النسخ، ولعل الصواب «الذي».

(٢) بيانه: أنَّا أثبتنا «الجمادِيةَ» لِـ«اللَّاحي» في هذا المثال، وفي معدولة المحمول أثبتنا «اللَّاجمادِيةَ» لـ «الحيِّ»، وفي معدولة الطرفين أثبتنا «اللَّاعالِمِيةَ» لـ«اللَّاحَي».

والسَّالبةُ ما يكون فيها حرفُ السَّلب، ولا يكون جزءاً منهما أصلاً، مثل: «زيدٌ ليس بكاتبٍ».[١]

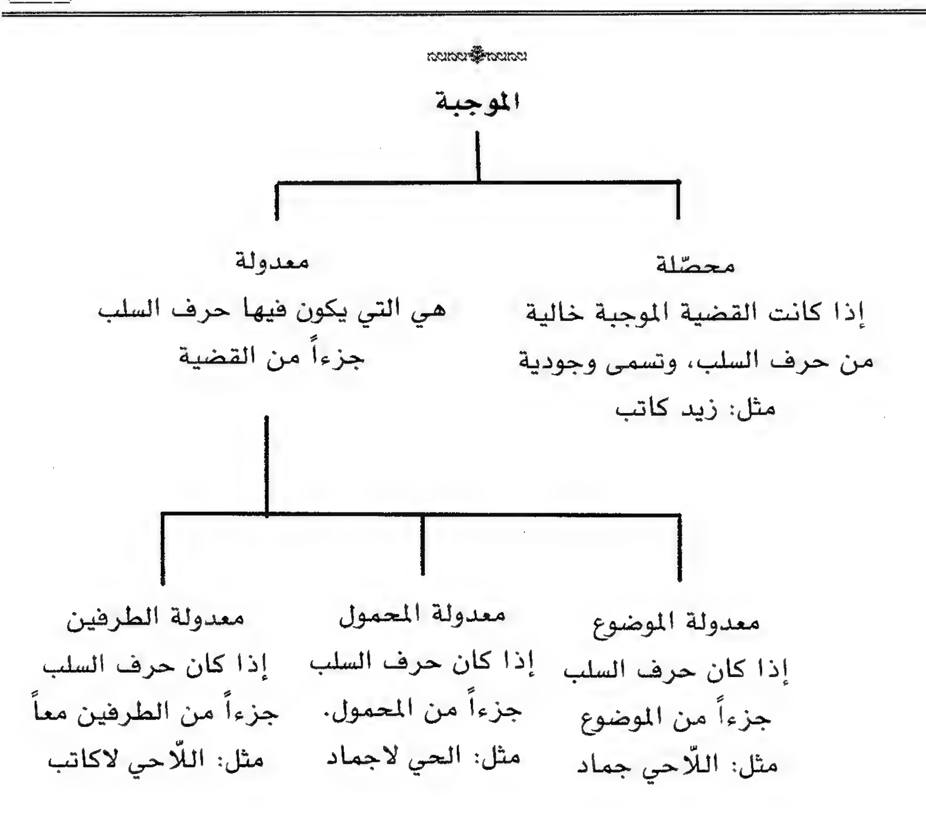
ومرادهم عند الإطلاق بالمحصَّلة ما لا عدول فيها أصلاً، وهي محصَّلة الطَّرفين، وبالمعدولة[٢] ما فيها عدولٌ سواء كان بطرفَيها أو بأحدهما. اعلم أنَّ الموجبة ـ محصَّلةً كانت أو معدولةً ـ تقتضي وجودَ الموضوع، بخلاف السَّالبة.[٣]

---

(١) والتَّحقيق في الفرق بين السَّالبة والموجبة المعدولة هو أنَّ الحكم إن كان بسلب الرَّبط فهي سالبة، وإن كان بربط السلب فهي موجبة معدولة.

(٢) في (أ) وبالعدول.

(٣) قوله: (تقتضي وجود الموضوع) أي خارجاً حال وقوع الحكم واتصاف الموضوع به حالاً أو ماضياً أو مستقبلاً، وذهناً حال تعقُّل القضية وإيقاع النسبة، والوجود الأوَّل هو الذي اختصت القضية باقتضائه إذا كان المحمول خارجيّاً دون الثاني، فإنه مشترك بين الموجبة والسالبة، بمعنى أنك لا تحكم على الشيء حكماً إيجابيّاً أو سلبيّاً إلَّا بعد أن تستحضره في ذهنك وتتصوره، فقولهم: (السالبة لا تقتضي وجود الموضوع) أي خارجاً، كذا في اليوسي. واعلم أن موضوع القضية الموجبة التي تقتضي وجوده قسمان: موجود بالفعل في أحد الأزمنة الثلاثة كما في «كلُّ إنسان حيوانٌ»، وتسمى القضيةُ حينئذ خارجيةً. وموجود تقديراً كما في «كلُّ عنقاءَ طائرٌ»، وتسمى القضيةُ حينئذ حقيقيةً، ومعنى «كل عنقاء طائر» أن العنقاء لو وجدت كانت طائراً، وأما ما موضوعها ليس موجوداً بالفعل ولا مقدَّرَ الوجود فتسمى بالقضية الذهنية، نحو: «شريك الباري معدوم». [حاشية الصبان على شرح الملوي للسلم ص٩٦].


الموجبة
معدولة
هي التي يكون فيها حرف السلب
جزءاً من القضية
محصّلة
إذا كانت القضية الموجبة خالية
من حرف السلب، وتسمى وجودية
مثل: زيد كاتب
معدولة الطرفين
إذا كان حرف السلب
جزءاً من الطرفين معاً
مثل: اللّاحي لاكاتب
معدولة المحمول
إذا كان حرف السلب
جزءاً من المحمول.
مثل: الحي لاجماد
معدولة الموضوع
إذا كان حرف السلب
جزءاً من الموضوع
مثل: اللّاحي جماد

تقسيمات القضيَّة الحمليَّة

(وَكُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا) أي من الموجبة والسَّالبة **(إِمَّا مَخْصُوصَةٌ)** وهي الَّتي كان الموضوع فيها شخصاً معيَّناً، وهي إمَّا موجبة أو سالبة **(كَمَا ذَكَرْنَا)** في مثالَيْهما، من نحو: «زيدٌ كاتبٌ» و«زيدٌ ليس بكاتبٍ». أمَّا تسميتها مخصوصةً فلِخصوص موضوعها، وقد يقال لها شخصيَّةً أيضاً؛ لكون موضوعِها شخصاً معيَّناً.

(وَ) إن لم يكنِ الموضوعُ فيها شخصاً معيَّناً، فالقضيَّة تُسمَّى محصورةً ومُسوَّرةً،[1] وهي:

(إِمَّا كُلِّيَّةٌ مُسَوَّرَةٌ) وهي الَّتي يكون الحكمُ فيها على كلِّ الأفراد، وهو إمَّا بالإيجاب أو بالسَّلب، فإن كان بالإيجاب فهي موجبةٌ كلِّيَّةٌ مسوَّرةٌ **(كَقَوْلِنَا: كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ)** وسورُها نحو «كلّ»[2] و«الألف واللَّام

(١) أما كونها محصورة فلحصر أفراد موضوعها في الحملية، والزمانِ والوضع في الشرطية، وأما كونها مُسوَّرة فلاشتمالها على السُّور الذي هو أمر دال على كَمية أفراد الموضوع في الحملية، أو الزمانِ أوالوضعِ في الشرطية، حاصراً لها ومحيطاً بها.

(٢) أي المراد به الكل الأفرادي، وهو الداخل على النكرة، نحو: «كل رمان فهو ذو قشر»، لا الكل المجموعي، وهو الداخل على المعرفة، نحو: «كل التفاح حامض»؛ لأنها حينئذ شخصية؛ لأن المجموع من حيث هو مجموعٌ. .شيءٌ واحد لا يقبل الاشتراك. [حاشية عليش ص٨١، وسيف الغلاب ص١١٠].

الاستغراقيَّةُ أوِ العهديَّةُ»[١] (وَ) إن كان بالسَّلب فهي سالبةٌ كلِّيَّةٌ مسوَّرةٌ، كقولنا: (**لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِكَاتِبٍ**) وسُورُها «لا شيءَ» و«لا واحدَ».

(**وَإِمَّا جُزْئِيَّةٌ مُسَوَّرَةٌ**) وهي الَّتي يكون الحكمُ فيها على بعض الأفراد، وهو أيضاً إمَّا بالإيجاب أو بالسَّلب، فإن كان بالإيجاب فهي موجبة جزئيَّة مسوَّرة (**كَقَوْلِنَا: بَعْضُ الْإِنْسَانِ كَاتِبٌ**) وسورُها «بعض» و«واحد». (**وَ**) إن كان بالسَّلب فهي سالبة جزئيَّة مسوَّرة، كقولنا: (**بَعْضُ الْإِنْسَانِ لَيْسَ بِكَاتِبٍ**) وسورها «ليس كلّ» و«ليس بعض» و«بعض. . ليس»[٢].

(١) قيل: الأولى حذف قوله «أو العهدية»؛ لأنه إن أريد العهدُ الذهني فالمشار إليه حصة غير معينة، وإن أريد الخارجي فالمشار إليه مشخَّص، وحينئذ فالقضية جزئية على الأول، وشخصية على الثاني. وأجيب: باختيار الثاني ويراد استغراق أفراد المعهود، فإن القضية الداخلة على موضوعها لامُ العهد الخارجي النَّوعي قد تكون كلية فيجوز أن تكون هذه العهدية سورَ الكلية. قال الخادمي في رسالة: لام العهد إن أريد بمدخولها ماهيةٌ معهودة من حيث هي هي. .فالقضية طبيعية، وإن من حيث الأفرادُ مطلقاً فالقضية مهملة، وإن من حيث كلُّ الأفراد فالقضية كلية، وإن من حيث بعض الأفراد غير المعينة فالقضية جزئية. ثم اعلم أن الغرض من ذكر الأسوار ههنا التمثيل بما فيه الاشتهار في الاستعمال لا الحصر، كما أشار إليه الشارح بقوله: «نحو. . .»، وإلا فإن الشيخ ابن سينا نص في الإشارات وأشار في الشفاء إلى أن قولنا: (قاطبة وكافَّة وطرّاً وأجمعون) يصح أن يكون سوراً للإيجاب الكلي. [انظر حاشية علي رضا ص٤٠، وحاشية الشيخ يوسف ص ٤٢، وحاشية العطار ص ٧١، وسيف الغلاب ص١١٠].

(٢) الفرق بين الأسوار الثلاثة أن المدلول المطابقيَّ في الأول رفع الإيجاب الكلي، ويلزمه السلب الجزئي، والأخيران بالعكس. واعلم أن استعمال «ليس كل» في السلب الجزئي أكثريٌّ لا لازم، وقد ورد للسلب الكلي نحو قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد: ٢٣]. [حاشية الشيخ يوسف ص ٤٢، وحاشية العطار ص ٧١].

والسُّور[١] مأخوذٌ من سور البلد، فإنَّه كما يَحصُر البلدَ ويحيطُ به كذلك هذه الأسوارُ تحصُر أفرادَ الموضوع وتحيط بها، هذا في الحمليَّات.

وأمَّا في الشرطيَّات: فخصوصُها وحصورُها وإهمالها بتعيُّن الأزمانِ والأوضاعِ[٢] وبإحصارها وبإهمالها؛ لأنَّ الأزمنةَ والأوضاعَ في الشرطيَّاتِ بمنزلة الأفراد في الحمليَّات، فكما أنَّ الحكمَ فيها إن كان على فردٍ معيَّن فهي مخصوصةٌ، كذلك في الشرطيَّاتِ، إن كان الحكم بالاتِّصال والانفصال فيها على الوضع المعيَّن فهي مخصوصةٌ، كقولنا: «إن جئتَني اليومَ أكرمتُك»، وإلَّا فإن بيَّن كَميَّةَ الحكم بأنَّه على جميع الأوضاع أو على بعضها، فهي مسوَّرة، وإلَّا فمهملة.

فسُور الموجبة الكلِّيَّة في المتَّصلة «كلَّما» و«مهما» و«متى»، كقولنا: «كلَّما كانتِ الشَّمس طالعةً فالنَّهار موجودٌ». وفي المنفصلة «دائماً»، كقولنا: «دائماً إمَّا أن يكونَ العددُ زوجاً أو فرداً».

وسور السَّالبة الكلِّيَّة فيهما[٣] «ليس ألبتَّةَ»، كقولنا: «ليس ألبتَّةَ إن كانتِ

---

(١) وهو اللفظ الدال على كَمية الأفراد كما هو المشهور في تعريفه، وفي بعض حواشي الفناري: التحقيق أن يقال: إن السور أمر دال على الأفراد حتى يكون شاملاً لوقوع النكرة في سياق النفي، فإنه دال على الاستغراق. انتهى. وهو معنى ما ذكره بعضهم من أن السور لا يختص باللفظ بل كل ما دل على كَمية الأفراد يسمى سوراً. [انظر حاشية العطار ص٧٠].

(٢) المراد من الأوضاع الأحوالُ.

(٣) أي في المتصلة وفي المنفصلة.

الشَّمس طالعةً فاللَّيل موجودٌ»، و«ليس ألبتَّة إمَّا أن يكون العددُ زوجاً أو فرداً»[1].

وسور الموجبة الجزئيَّة فيهما «قد يكون»، كقولنا: «قد يكون إذا كانتِ الشَّمس طالعةً كان النَّهار موجوداً»، و«قد يكون إمَّا أن يكون العددُ زوجاً أو فرداً».

وسور السَّالبة الجزئيَّة فيهما «قد لا يكون»، كقولنا: «قد لا يكون إذا كانتِ الشَّمس طالعةً كان اللَّيل موجوداً»، و«قد لا يكون إمَّا أن يكون العدد زوجاً أو فرداً»، و بإدخال حرف السَّلب على سور الإيجاب الكلِّيِّ، نحو «ليس كلَّما» و«ليس مهما» و«ليس متى» في المتَّصلة، و«ليس دائمًا» في المنفصلة.

وأمَّا المهملة: فبإطلاق لفظ «لو» و«إذا» و«إنْ» في المتَّصلة، نحو: «إذا كانت، أَوْ لو كانت، أو إن كانتِ الشَّمس طالعةً كان النَّهار موجوداً»، وبإطلاق لفظ «إمَّا» في المنفصلة، نحو: «إمَّا أن يكون العدد زوجاً أو فرداً».

(**وَإِمَّا أَنْ لَا يَكُونَ**) كلٌّ من الموجبة والسالبة (**كَذَلِكَ**) أي لا مخصوصةً ولا كلِّيَّةً ولا جزئيَّةً، والقضيَّةُ (**تُسَمَّى مُهْمَلَةً**) لإهمال بيان كَميَّة الأفراد الَّتي حُكم عليها، بتَرك أداة السُّور عنها (**كَقَوْلِنَا**) في الموجبة (**الْإِنْسَانُ كَاتِبٌ، وَ**) في السَّالبة (**الْإِنْسَانُ لَيْسَ بِكَاتِبٍ**) وهاتان القضيَّتان إنَّما تكونان مهملتين

(١) هذا لمجرد التمثيل، وكذا ما سيذكره من الأمثلة الأخرى في هذا الموضع ليست كلُّها صادقةً، فتنبه.

عند مَن لم يجعلْ لامَ الاستغراقِ في حُكم أداة السُّور[١]، أو لأنَّها ليس للاستغراق[٢].

اعلم أنَّ المهملةَ في قوَّة الجزئيَّة؛ لأنَّها تصلُح لأنْ تكون كلِّيَّةً وجزئيَّةً، وعلى التَّقديرَيْن الجزئيَّةُ متحقِّقةٌ[٣]، والشَّخصيَّةَ في حكم الكلِّيَّة[٤]؛ ولهذا

(١) وأما عند من يجعلها في حكم أداة السور كالجمهور فلا تكونان مهملتين، بل كليتين مسورتين. [انظر سيف الغلاب ص ١١٥].

(٢) ولكن للحقيقة في ضمن الأفراد لا بقيد كلها ولا بقيد بعضها، بل المحتملة لأن تكون للجميع أو البعض؛ لأنها إن جعلت للاستغراق فالقضية كلية، أو للعهد الخارجي فشخصية، أو للعهد الذهني فجزئية، أو للحقيقة من حيث هي فطبيعية. وقد قال حفيد السعد في حواشيه على المطول وعلى المختصر: قد يعتبر في المعرف بلام الجنس وجود الحقيقة في ضمن ا لفرد غيرَ مقيدة بالبعضية أو الكلية كما في المهملة. [انظر حاشية الصبان ص٩٠].

(٣) لما أهمل ذكر السور احتمل أن يكون المحكوم عليه بعض الأفراد، واحتمل أن يكون جميع الأفراد، وعلى التقديرين فالبعض محكوم عليه قطعاً، لذا اعتبرنا المهملة في قوة الجزئية؛ لأن الجزئية هي المتحققة قطعاً على التقديرين بخلاف الكلية، فإذا قلنا: «الإنسان كاتب» فقد حكمنا بثبوت الكتابة على ماصدق عليه الإنسان قطعاً، لكن هذا الماصدق [والمراد بهذا الاصطلاح الأفراد الذين يصدق عليهم هذا المفهوم] يحتمل كل الأفراد وبعضَها، والأول متيقَّن، والثاني مشكوك، فحُمل على المتيقن وألغي المشكوك، وجعلت في قوة الجزئية. إلا أن العلماء قد نصوا على أن مهملات العلوم قضايا كليةٌ؛ كقولنا: «المثلَّث شكل مستو له ثلاث زوايا مجموعها قائمتان»، وقولنا: «الماء يتركب من أوكسجين وهدروجين».

(٤) هكذا اشتهر وصرح به غير واحد من المحققين كالعلامة الرازي في شرح الشمسية والمطالع، والسَّيد في حاشيته، ولكنها غير معتبرة كالطبيعية. قال الطوسي في شرح الإشارات: «لما تبين أن المهملة في قوة الجزئية وكانت الشخصيات مما لا يُعتد بها في العلوم صارت القضايا المعتبرة هي المحصورات الأربع». وقال =

اعتُبرت في كبرى الشَّكل الأوَّل، نحو «هذا زيدٌ» و«زيدٌ إنسانٌ»[١].

فعُلم ممَّا سبق أنَّ في القضايا مخصوصتَين: موجبةً وسالبةً، ومحصوراتٍ أربعَ: موجبةً وسالبةً؛ كليةً وجزئيةً، ومهملتَين: موجبةً وسالبةً.

ـ فإن قلتَ: التَّقسيمُ غير حاصرٍ لعدم ذِكر الطَّبيعيَّة، وهي الَّتي يُحكم

=
السيد الجرجاني في حاشية شرح المختصر العضدي: «إن الشخصيات لا تعتبر في العلوم». وفي حاشيته على شرح المطالع: «الجزئي لا يبحث عنه في هذا الفن أصلاً، قال الشيخ في الشفاء: إنا لا نشتغل بالنظر في الجزئيات، وإنما نرسم في آلة النفس، وإذا تعطلت آلتها. .زال عنها الإدراكات، أما البحث عن الأفلاك المخصوصة والعقول الفعالة والواجب له تعالى. .فبحث عن الكليات المنحصرة في أشخاصها». انتهى كلام السيد. وحينئذ فاعتبار الشخصية مبني على ظاهر الحال بناء على وقوعها كبرى القياس، وهذا القدر كاف في ذكر الشخصية دون الطبيعية في التقسيم. ويمكن الاعتذار عن تعرضهم للقضية الشخصية في التقسيم مع اشتراكها مع الطبيعية في عدم الاعتبار في العلوم إضافةً إلى ما ذُكر، أنهم لما تعرضوا للجزئي في باب التصورات لكونه ملكة للكلي، والأعدامُ إنما تعرف بملكاتها، تعرضوا في باب التصديقات أيضاً لها استطراداً، فالحق أن المعتبر في العلوم ـ يعني الحِكْمية ـ سوى المنطق ـ على ما قال عصام الدين ـ هو المحصورات الأربع، فالطبيعية والشخصية لا يعتبران في العلوم، فتأمل. [انظر حاشية العطار ص٧٢].

(١) وذكر بعض المناطقة أن الجزئي لا يحمل، وأن معنى قولنا: «زيد إنسان»، المسمى بزيد، فالكبرى في الحقيقة كلية. ولكن حقق الدواني صحة حمله، فعلى هذا تقع الشخصية كبرى الشكل الأول حقيقة. وإنما خص الكلام بالكبرى؛ لأن الطبيعية تقع صغرى الشكل الأول، والصغرى لا اختصاص لها بالعلوم حتى تكون مناسبتها موجبة للاعتبار في العلوم، وأما ما يقوم مقام الكلية فله مناسبة تامة بمسائل العلوم لأنها كبريات الشكل الأول. [حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ١٥١].

فيها على طبيعة الموضوع، كقولنا: «الحيوان جنسٌ» و«الإنسان نوعٌ»، فإنَّ الحكمَ بالجنسيَّة والنَّوعيَّة ليس على ما صدق عليه الحيوانُ والإنسانُ مِن أفرادهما، بل على نفس طبيعتِهما[١].

ـ قلتُ: الكلام في القضايا المعتبَرةِ في العلوم، والقضيَّةُ الطبيعيَّة ليستْ بمعتبرةٍ في العلوم[٢]؛ لعدم إنتاجها في الاصطلاحاتِ، فخروجُها عن التَّقسيم لا يُخِلُّ بالانحصار، أو لأنَّها ترجع إلى المهمَلة أو

(١) القضية إن بُيِّن فيها كَمية أفراد الموضوع فشخصية أو كلية أو جزئية كما تقدم إيضاحه، وإن لم يُبَيَّن فيها فلا يخلو: إما أن تصلح لأن تصدق كليةً أو جزئيةً؛ بأن يكون الحكم فيها على أفراد الموضوع مع إهمال بيان كميتها، وهي القضية المهملة، أو لا تصلح لأن تصدق كلية أو جزئية؛ بأن يكون الحكم فيها على طبيعة الموضوع نفسِها لا على الأفراد، وهي القضية الطبيعية، كقولنا: «الحيوان جنس» و«الإنسان نوع»، فإن الحكم بالجنسية والنوعية ليس على ما صدق عليه الحيوان والإنسان من الأفراد، بل على نفس طبيعتهما، فالحكم في الطبيعية على مفهوم الموضوع باعتبار وجوده في الشعور الذهني مع قطع النظر عن الأفراد بحيث لا يتعدى الحكم إليه قطعاً. [انظر شرح الرازي على الشمسية ص١٠٠، وحاشية العطار ص ٧٢].

(٢) أي الحِكمية كما صرح بذلك بعضهم؛ أي لا تقع مسألة في تلك العلوم، وعللوا ذلك بأن الموجودات المتأصلة هي الأفراد، والطبيعةُ إنما توجد في ضمنها، والمقصودُ في العلوم الحِكمية هو البحث عن أحوال الموجودات كما يُشعر بذلك تعريف الحكمة بأنها علم باحث عن أحوال الموجودات على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية. ولهذا تركها ابن سينا في الشفاء حيث ثلَّث القسمة فقال: «الموضوع إن كان جزئيّاً فهي الشخصية، وإن كان كليّاً: فإن بُيِّن فيها كمية الأفراد فهي المحصورة، وإلا فهي المهملة». [انظر حاشية العطار ص٧٢، وشرح الخبيصي ص ١٥١، وشرح الرازي على الشمسية ص ١٠١].

الشَّخصيَّةِ[١]. ولقائل أن يقول: فعلى هذا إنَّ المهملةَ لمـَّا كانت في حكم الجزئيَّة كانتْ مستغنًى عنها بالجزئيَّة، فتأمَّل.[٢]

(١) وجه رجوعها إلى المهملة كونها لم يبين فيها كمية الأفراد المحكوم عليها، ووجه رجوعها إلى الشخصية كونها تُؤخذ الحقيقةُ فيها من حيث إنها شيء واحد بالوحدة الذهنية، وهذا الكلام فيه نظر؛ لأنها لو كانت راجعة إلى المهملة لكانت هي الأخرى في قوة الجزئية، ولو كانت راجعة للشخصية لكانت معتبرة في كبرى الشكل الأول، وهذا كله باطل لاتفاقهم على عدم اعتبارها في العلوم الحِكمية، والتعليل المذكور في التعليق السابق هو الأظهر.

(٢) اعلم أنه كما أنّه لا بدَّ للقضية من نسبة كما مرَّ، لا بدَّ لها من كيفية في الواقع وتسمى مادة، فإن ذُكر لها لفظ يدل عليها سمي جهة، وسميت القضية موجهة. وأصول المادة أربعة: الضرورة (وهي الوجوب العقلي) والدوام والإمكان والإطلاق(وهو الفعل). ولها فروع:

فيتفرع عن الضرورة سبع قضايا؛ لأنها إما أن تطلق، أو تقيد بوصف، أو وقت معين، أو بحين. والمقيدة بوصف إما أن يقتصر فيها على التقيد به، وإما أن يزاد عليه نفي دوامه، فهذه سبع: الأولى: الضرورية المطلقة: وهي التي حكم فيها بضرورة النسبة لذات الموضوع، نحو: «الإنسان حيوان بالضرورة». الثانية: المشروطة العامة: وهي التي حكم فيها بضرورة النسبة لوصف الموضوع، نحو: «كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة مادام كاتباً». وهاتان بسيطتان. الثالثة: المشروطة الخاصة: وهي المشروطة العامة مع زيادة قيد اللادوام بحسب الذات، نحو: «كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة مادام كاتباً، لا دائماً»، وهي مركبة من مشروطة عامة ومن مطلقة عامة. الرابعة: الوقتية المطلقة: وهي التي حكم فيها بضرورة النسبة في وقت معين، نحو: «كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة وقت كتابته»، وهي بسيطة. الخامسة: الوقتية الخاصة: وهي التي حكم فيها بضرورة النسبة في وقت معين مع زيادة نفي دوامه، نحو: «كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة وقت كتابته لا دائماً»، وهي مركبة من وقتية مطلقة ومطلقة عامة. السادسة: المنتشرة المطلقة: وهي التي حكم فيها بضرورة النسبة في وقت غير معين، نحو: «كل إنسان متنفس في وقت ما»، وهي بسيطة. السابعة:

=

....

=

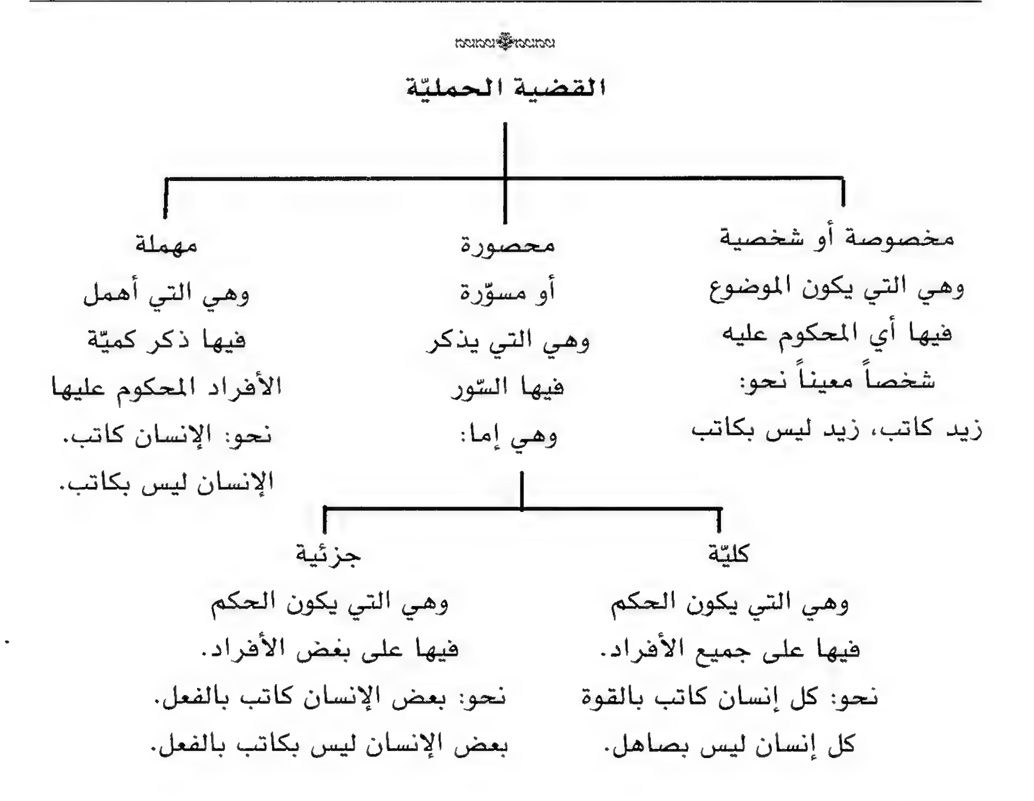
المنتشرة الخاصة: وهي المنتشرة المطلقة مع زيادة قيد اللادوام، نحو: «كل إنسان متنفس في وقت ما لا دائماً»، وهي مركبة من منتشرة عامة ومطلقة عامة.

ويتفرَّع عن الدوام ثلاث قضايا؛ لأنه إما أن يكون لذات الموضوع، وإما أن يتقيد بوصفه، وإما أن يقتصر فيه على القيد، وإما أن يزاد عليه نفي دوامه. الأولى: الدائمة المطلقة: وهي التي حكم فيها بدوام النسبة للموضوع مادامت ذاته، نحو: «كل إنسان حيوان دائماً»، وهي بسيطة. الثانية: العرفية العامة: وهي التي حكم فيها بدوام النسبة للموضوع مادام وصفه، نحو: «كل كاتب متحرك الأصابع دائماً مادام كاتباً»، وهي بسيطة. الثالثة: العرفية الخاصة: وهي العرفية العامة مع قيد اللادوام، نحو: «كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتباً لا دائماً»، وهي مركبة من عرفية عامة ومطلقة عامة. ولا يتصور مع دوام النسبة تقييدها بوقت أو حين؛ فلذا لم تكن الدوائم سبعاً كالضروريات.

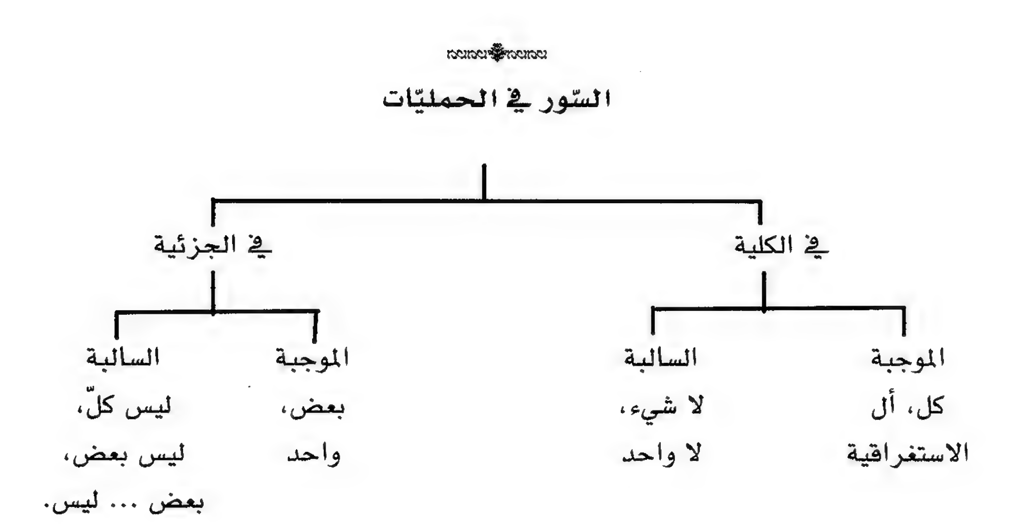
ويتفرع عن الإمكان خمس قضايا؛ لأنه إما أن يكون عامّاً وهو سلب الضرورة عن نقيض النسبة فقط، فيصدق بوجوبها وجوازها، وإما أن يكون خاصّاً، وهو سلبها عنها وعن نقيضها، فتكون جائزة فقط، وإما أن يقيد بدوامها، وإما أن يقيد بوقت، وإما أن يقيد بحين. الأولى: الممكنة العامة: وهي التي حكم فيها بسلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم، نحو: «كل نار محرقة بالإمكان العام»، وهي بسيطة. الثانية: الممكنة الخاصة: وهي التي حكم فيها بسلب الضرورة عن جانبي الحكم ثبوته وانتفائه، نحو: «كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص»، وهي مركبة من ممكنتين عامتين. الثالثة: الممكنة الدائمة: وهي التي قيد إمكانها بدوامه، نحو: «كل جرم معدوم بالإمكان دائماً». الرابعة: الممكنة الوقتية: وهي التي قيد إمكانها بوقت، نحو: «كل إنسان حي بالإمكان وقت مفارقة الروح له»، وهي بسيطة. الخامسة: الممكنة الحينية: وهي التي قيد إمكانها بحين، نحو: «كل آكل لمقتاته عادة جائع بالإمكان حين أكله»، وهي بسيطة.

ويتفرع عن الإطلاق خمس قضايا؛ لأنه إما أن يحكم فيه بوقوع النسبة بلا قيد، وإما أن يقيد بنفي الدوام، وإما أن يقيد بوقت، وإما أن يقيد بحين. الأولى: المطلقة العامة: وهي التي حكم فيها بفعلية النسبة، أي كونها بالفعل، نحو: «كل

=



= إنسان ميت بالإطلاق العام». وهي بسيطة. الثانية: الوجودية اللادائمة، وهي المطلقة العامة مع زيادة قيد اللادوام، نحو: «كل إنسان ميت بالإطلاق لا دائماً». وهي مركبة من مطلقتين عامتين. الثالثة: الوجودية اللاضرورية: وهي المطلقة العامة مع زيادة قيد اللاضرورة، نحو: «كل إنسان ميت بالإطلاق لا بالضرورة». وهي مركبة من مطلقة عامة وممكنة عامة. الرابعة: المطلقة الوقتية: وهي التي قيد إطلاقها بوقت معين، نحو: «كل كاتب متحرك الأصابع بالإطلاق العام وقت كتابته». وهي بسيطة. الخامسة: المطلقة الحينية: وهي التي قيد إطلاقها بحين وصف الموضوع، نحو: «كل كاتب متحرك الأصابع بالإطلاق العام حين كتابته». وهي بسيطة. فمجموع الموجهات عشرون. [وانظر للتوسع ومعرفة سبب تسمية كل منها حاشية الصبان ص٩٦ وما بعدها، وحاشية الباجوري ص٥٢ وما بعدها، وحاشية عليش ص٨٨ وما بعدها، وشرح الخبيصي ص١٦٣ وما بعدها، وشرح القطب الرازي على الشمسية ص ١١٥ وما بعدها].


السّور في الحمليّات
في الكلية
في الجزئية
الموجبة
كل، أل
الاستغراقية
السالبة
لا شيء،
لا واحد
الموجبة
بعض،
واحد
السالبة
ليس كلّ،
ليس بعض،
بعض ... ليس.



تقسيمات القضية الشرطية

ولمـَّا فرغ من تقسيماتِ الحمليَّة، شرع في تقسيمات الشَّرطيَّة، فقال: (**وَالْـمُتَّصِلَةُ**[١] **إِمَّا لُزُومِيَّةٌ**) وهي الَّتي حُكم فيها بصدق التَّالي على تقدير صدق المقدَّم، لعلاقة بينهما توجب ذلك، وهي ما بِسَبَبه يستلزم المقدَّمُ التَّاليَ[٢]، كالعِلِّيَّة والتَّضايف.

ـ أمَّا العِلِّيَّة[٣]: فبِأن يكون المقدَّم علَّةً للتَّالي (**كَقَوْلِنَا: إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ**) فإنَّ طلوعَ الشَّمس علَّةٌ لوجود النَّهار.

---

(١) والمتصلة مطلقاً هي التي حكم فيها بصدق قضية أو لا صدقِها على تقدير صدق قضية أخرى سواء تحقق صدقُ أحد النقيضين أوْ لا، وسواء كان على تقدير اللزوم أو على تقدير الاتفاق. [شرح الكلنبوي ص٣٢].

(٢) قال القطب الرازي [في شرح الشمسية ص١٣٢]: «وهذا التعريف لا يتناول اللزومية الكاذبة لعدم اعتبار صدق التالي على تقدير صدق المقدم لعلاقة فيها، فالأَولى أن يقال: اللزومية ما حكم فيها بصدق قضية على تقدير قضية أخرى لعلاقة بينهما موجِبةٍ لذلك، فهو متناول للُّزومية الكاذبة؛ لأن الحكم للعلاقة إن طابق الواقع كان الحكم متحققاً والعلاقة أيضاً متحققة، وإن لم يطابق الواقع فإما لعدم الحكم في الواقع أو لثبوته من غير علاقة». وقال العطار [ص٧٦]: «وهذا التعريف خاص بالموجبة فلو أريد ما يعمها والسالبةَ زِيدَ قوله أو بسلب اللزوم بينهما، وكذلك بقية التعريفات إنما تعرَّض للموجبات فيها، فيطلب بشمول السوالب مثل ما ذكرناه، ولعله اقتصر عليها لأن علة التسمية فيها ظاهرة، بخلاف السوالب فإنها محمولة عليها».

(٣) العلة هي ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجاً مؤثِّراً فيه. [التعريفات ص١٦٧].

وبأن يكون التَّالي علَّةً للمقدَّم، كقولنا: «إنْ كان النَّهار موجوداً فالشَّمس طالعةٌ»، فإنَّ المقدَّم في هذه الشَّرطيَّة معلولٌ للتَّالي.

وبأن يكونَا معلولَيْ علَّةٍ واحدة، كقولنا: «إن كان النَّهار موجوداً فالعالَم مُضيءٌ»، فإنَّ كلَّ واحد من وجود النَّهار وإضاءةِ العالَم معلولٌ لطلوع الشَّمس.

ـ وأمَّا التَّضايُف: فبأن يكون المقدَّم والتَّالي بحيث يكون تعقُّلُ أحدِهما بالقياس إلى الآخَر، كقولنا: «إن كان زيدٌ أباً لعَمرو فعَمرو ابنُه»، فإنَّ تعقُّلَ كلِّ واحدٍ مِنَ الأبوَّة والبُنُوَّة بالقياس إلى تعقُّل الآخَر.[1]

(وَإِمَّا اتِّفَاقِيَّةٌ) وهي الَّتي حُكم فيها بصدق التَّالي على تقدير صدق المقدَّم، لا لعلاقةٍ توجب ذلك، بل بمجرد صدقهما **(كَقَوْلِنَا: إِنْ كَانَ الْإِنْسَانُ نَاطِقاً فَالْـحِمَارُ نَاهِقٌ)** فإنَّه لا علاقةَ بين ناطقيَّة الإنسان وناهقيَّة الحمار؛ لتجويز العقل كلَّ واحدٍ منهما بدون الآخَر، بل إنَّما توافقتا على الصِّدق. فتكون تسمية المتَّصلة الأولى باللُّزوميَّة لاشتمالها على علاقة اللُّزوم، وتسميةُ الثَّانية بالاتِّفاقيَّة لعدم اشتمالها على تلك العلاقة، بل على مجرَّد الاتِّفاق.

---

(١) يعني أن تصور كل واحد من الأمرين موقوفاً على تصور الآخر. وهذا يكون في اللزوم بين الطرفين كالمثال المذكور، وأما مجرد اللزوم فيكفي فيه مجرد الإضافة كالعمى والبصر، فإن اللزوم من طرف واحد، بمعنى أن في المثال الأول لا تدرك الأبوة إلا بالتوقف على إدراك البنوة، و كذا البنوة لا تدرك إلا بالتوقف على إدراك الأبوة، وأما في المثال الثاني فصحيح أن العمى لا يدرك إلا بعد إدراك البصر لكن البصر يدرك بدون التوقف على إدراك العمى. فإن قيل: إن توقف معرفة كلٍّ واحد من الأمرين على معرفة الآخر دور، والدور باطل. أجيب: بأن هذا الدور معِّيٌّ لا تقدميٌّ، و قد تقرر أن الدور الباطل هو التقدمي لا المعِّي.

ـ فإن قيل: الاتِّفاقيَّة مثلُ اللُّزوميَّة في كونها مشتمِلةً على علاقة؛ لأنَّ اجتماع التَّالي مع المقدَّم في الوجود أمرٌ ممكنٌ، فلا بدَّ له من علَّة موجِبة.

ـ قلنا: نعم، لكنَّ العلاقة لـمـَّا لم يحصلِ الشُّعور بها في الاتِّفاقيَّة، حُكم بعدم العلاقة، حتَّى لو لاحظ العقلُ المقَّدمَ والتَّاليَ فيها جوَّزَ الانفكاك بينهما، بخلاف اللُّزوميَّة، فإنَّ العلاقة فيها مشعورٌ بها، ولهذا إذا لاحظ العقلُ المقدَّمَ والتَّاليَ فيها، حكم بامتناع الانفكاك بينهما. هذا تقسيمُ الشَّرطيَّة المتَّصلة.

(وَ) أمَّا الشَّرطيَّة (**الْـمُنْفَصِلَةُ**)[١] فهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام: حقيقيَّةٍ، ومانعةِ الجمع فقط، ومانعةِ الخُلُوِّ فقط[٢]؛ لأنَّ الحكمَ في القضيَّة بالتَّنافي بين جزأيها[٣]:

(**إمَّا**) في الصِّدق والكذب معاً، فالقضيَّة تُسمَّى منفصلةً (**حَقِيقِيَّةً، كَقَوْلِنَا: الْعَدَدُ إِمَّا زَوْجٌ وَإِمَّا فَرْدٌ**)[٤] فلا يصدقان معاً؛ لامتناع اجتماع

(١) المنفصلة مطلقاً هي التي حكم فيها بالتنافي بين القضيتين أو بعدمه في الصدق والكذب معاً، أو في الصدق وحده، أو في الكذب فقط. [شرح الكلنبوي ص٣٢].

(٢) وضابط الحقيقية أن تتركب من الشيء ونقيضه أو المساوي لنقيضه، وضابط مانعة الجمع أن تتركب من الشيء والأخص من نقيضه، وضابط مانعة الخلو أن تتركب من الشيء والأعم من نقيضه. [حاشية العطار ص٧٨].

(٣) وإنما قال بين جزأيها. . لأن المقدَّم في المنفصلة لا يمتاز عن التالي في المفهوم، فلا يتعين المقدم فيها ولا التالي؛ لأن المعاندة متحققة فيهما، فكلٌّ يعاند الآخر، وإنما عرض لأحدهما أن يكون مقدَّماً وللآخر أن يكون تالياً مجرد الوضع لا الطبع. [حاشية علي رضا بن يعقوب ص٤٥].

(٤) هو بمعنى قولنا: «هذا العدد زوج وهذا العدد فرد» ممَّا لا يصدقان معاً ولا =

الزَّوج والفرد على عَدد واحد، ولا يكذبان معاً؛ لامتناع ارتفاعهما عنه معاً، وهذه موجبتها. وسالبتها برفع التَّنافي في الصِّدق والكذب معاً، كقولنا: «ليس ألبتَّة إمَّا أن يكون هذا الإنسان كاتباً أو تركيّاً»، فإنَّهما يصدقان ويكذبان معاً.

(وَهِيَ) أي: المنفصلة الحقيقيَّة **(مَانِعَةُ الْـجَمْعِ وَ)** مانعةُ **(الْـخُلُوِّ مَعاً)** أي مركَّبةٌ منهما.

وإنَّما سُمِّيت حقيقيَّةً؛ لأنَّ التَّنافيَ بين جزأيها أشدُّ من التَّنافي بين جُزأي مانعة الجمع ومانعة الخلوِّ؛ لأنَّه يوجد التَّنافي بين جزأيها في الصِّدق والكذب معاً، وهذا ليس إلَّا حقيقةَ الانفصالِ.

(وَ إِمَّا) في الصِّدق فقط، فالقضيَّة تُسمَّى **(مَانِعَةَ الْـجَمْعِ فَقَطْ)** أي: دون الخلوِّ **(كَقَوْلِنَا: هَذَا الشَّيْءُ إِمَّا حَجَرٌ أَوْ شَجَرٌ)** فإنَّهما لا يصدقان؛ لأنَّ بينهما معاندةً، وقد يكذبان بأنْ يكون إنساناً، وهذه موجبتُها. وسالبتُها برفع العناد في الصِّدق فقط، نحو: «ليس ألبتَّة إمَّا أن يكون هذا الشَّيء لا شجراً أوْ لاحجراً معاً»، فإنَّهما يصدقان ولا يكذبان، وإلَّا لكان حجراً وشجراً معاً. وإنَّما سُمِّيت مانعةَ الجمع؛ لاشتمالها على منع الجمع بينَ جزأيها في الصِّدق.

(وَ إِمَّا) في الكذب فقط، فالقضيَّة تُسمَّى **(مَانِعَةَ الْـخُلُوِّ فَقَطْ)** أي: دون الجمع **(كَقَوْلِنَا: زَيْدٌ إِمَّا أَنْ يَكُونَ فِي الْبَحْرِ وَإِمَّا أَنْ لَا يَغْرَقَ)** فإنَّه حُكِم في

=

يكذبان معاً)، قاله السعد. و به يندفع ما يقال إن الشرطية ـ كما تقدم ـ تنحل إلى قضيتين، وهذه المنفصلات تنحل إلى مفردين وهما الزوج والفرد. [حاشية العطار ص ٧٨].

هذه القضيَّة بالتَّنافي بين أن لا يكون في البحر وبين أن يغرق، لا بين أن يكون في البحر وبين أن لا يغرق؛ لجواز أن يكون في البحر و أن لا يغرق، فالكون في البحر مع عدم الغرق يصدقان ولا يكذبان، وإلَّا لغرِق في البَرِّ، وهذه موجبتها. وسالبتها برفع العناد في الكذب فقط، نحو: «ليس ألبتَّة زيدٌ إمَّا أن لا يكون في البحر وإمَّا أن يغرق»، فإنَّ عَدَمَ الكون في البحر مع الغرق يكذبان ولا يصدقان. ومرادُهم بالبحر ما يُمكن الغرق فيه عادةً من ماء أو من سائر المائعات، لا البحرُ نفسُه، فلا يُتوهَّم اجتماعُ الطَّرفين في الكذب، بأن يكون في البئر أو الحوضِ ويغرقَ.(١)

(وَقَدْ تَكُونُ الْـمُنْفَصِلَاتُ) الثَّلاثُ، أي: كلُّ واحد منها، كما تكون ذاتَ جزأين ـ كما مرَّ من الأمثلة ـ تكونُ **(ذَاتَ أَجْزَاءٍ ثَلَاثَةٍ)** أو أكثرَ. أشار بتصدير لفظةِ «قد» إلى تقليل هذا الحكم، فالمنفصلةُ الحقيقيَّة الَّتي ذاتُ أجزاءٍ ثلاثة **(كَقَوْلِنَا: الْعَدَدُ إِمَّا زَائِدٌ أَوْ نَاقِصٌ أَوْ مُسَاوٍ)** فإنَّ هذه الأجزاءَ

(١) ثم إن كلّاً من المنفصلات الثلاثة إما عناديَّة أو اتفاقية، أمَّا العنادية: ما حُكم فيها بالتنافي لعلة موجبة، وذلك بأن يأخذ مع الشيء نقيضه أو مساوي نقيضِه كما في الحقيقية، أو ماهو أخصُّ من نقيضه كما في مانعة الجمع، أو ما هو أعمُّ من نقيضه كما في مانعة الخلو، وأمثلتها ما مر في المتن. والاتفاقية: ما حكم فيها بالتنافي بمجرد اتفاق الجزأين في ذلك بلا أمر موجب، وذلك بأن لا يؤخذ مع الشيء نقيضه أو مساوي نقيضه كما في الحقيقية الاتفاقية، ولا ماهو أخصُّ من نقيضه كما في مانعة الجمع الاتفاقية، ولا ماهو أعم من نقيضه كما في مانعة الخلو الاتفاقية. مثال الحقيقية الاتفاقية قولنا: «هذا إمَّا أسود أو لاكاتب» للشخص الأسود الكاتب، ومثال مانعة الجمع الاتفاقية قولنا: «هذا إما لاأسود أو لاكاتب» للشخص المذكور، ومثال مانعة الخلو الاتفاقية قولنا: «هذا إما أسود أو كاتب» لهذا أيضاً. [شرح كلنبوي ص٤٠].

الثَّلاثةَ لا تجتمع على عدد واحد، لا في الصِّدق ولا في الكذب. والمراد بكون العدد زائداً أو ناقصاً أو مساوياً كونُ كُسُورِه زائداً أو ناقصاً أو مساوياً. فإنَّه لو اجتمعت كسورُه الَّتي تحتَه:

ـ فإن زادت عليه يُسمَّى زائداً، كاثني عشَر، فإنَّ كسورَه وهي النِّصفُ والثُّلث والرُّبع والسُّدُس زائدةٌ؛ لأنَّ مجموعَها خمسةَ عشَر.

ـ وإن نقصت عنه يُسمَّى ناقصاً، كالثَّمانية، فإنَّ كسورَها وهي النِّصف والرُّبع والثُّمن ناقصةٌ عنها؛ لأنَّها سبعةٌ.

ـ وإن ساوتْه يُسمَّى مساوياً، كالسِّتَّة، فإنَّ كسورَها وهي النِّصف والثُّلث والسُّدس مساويةٌ لها؛ لأنَّها ستَّةٌ أيضاً.

وأمَّا مانعةُ الجمع الَّتي ذاتُ أجزاءٍ ثلاثة، فكقولنا: «إمَّا أن يكون هذا الشَّيء شجراً أو حجراً أو حيواناً»، فإنَّ هذه الأجزاءَ تجتمع كذباً، لجواز أن يكون شيئاً آخرَ.

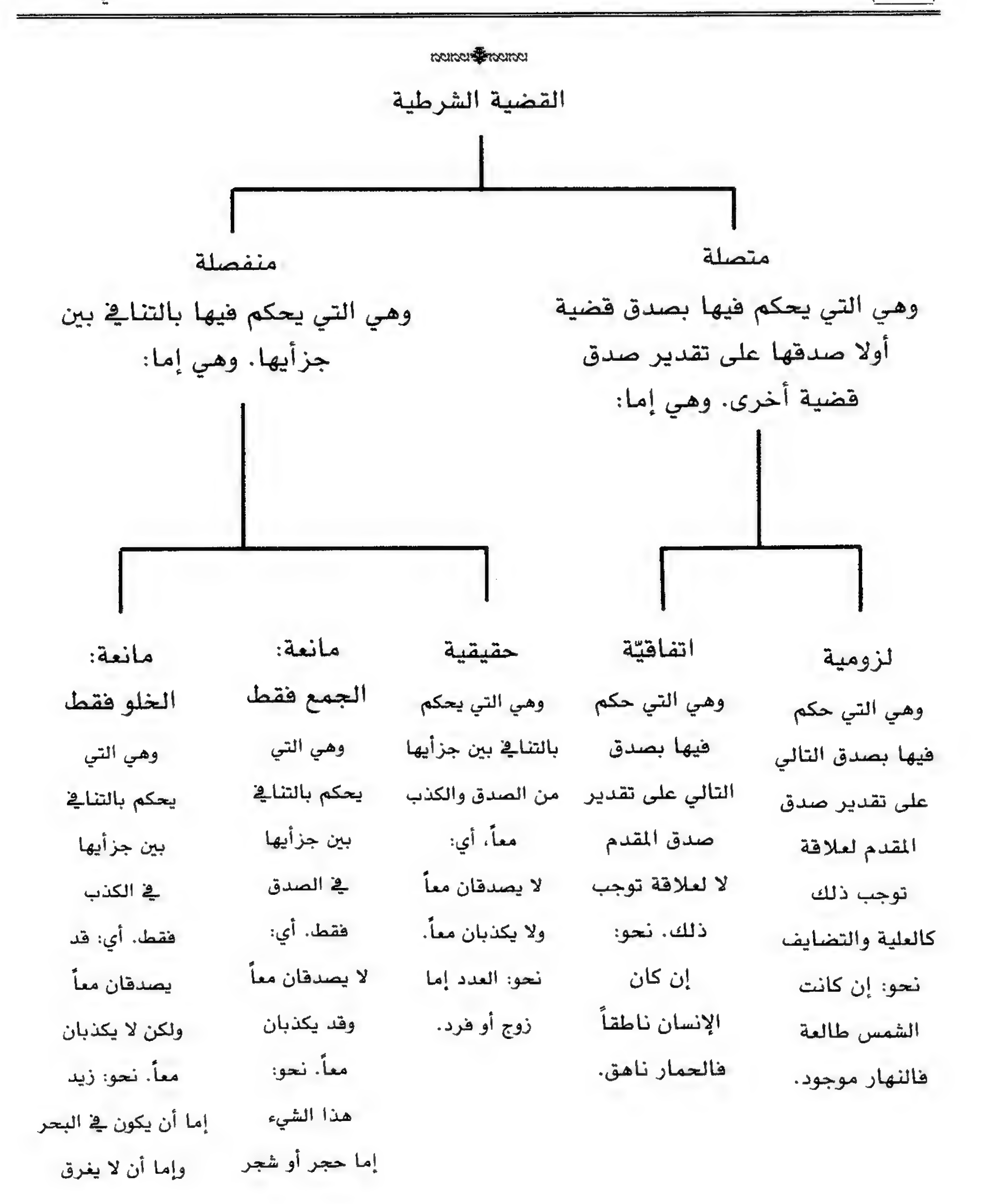
وأمَّا مانعة الخلوِّ الَّتي ذاتُ أجزاءٍ ثلاثة، فكقولنا: «إمَّا أن يكون هذا الشَّيء لاحجراً أوْ لاشجراً أوْ لاحيواناً».

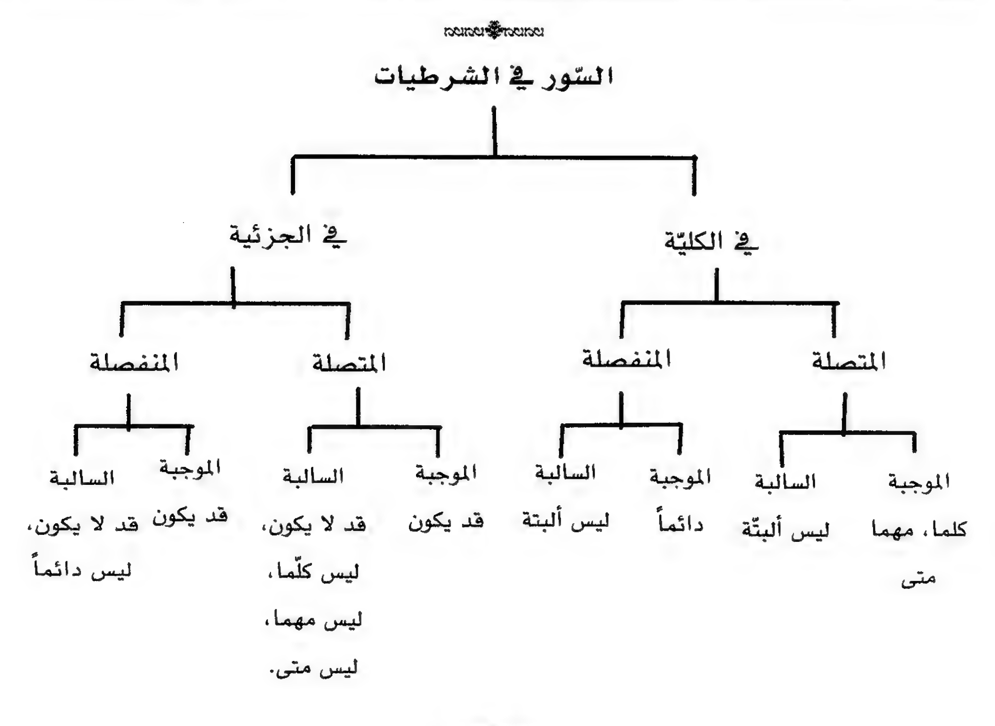
والحقُّ أنَّ المنفصلاتِ لا تتركَّب من أكثرَ من جزأين؛ لأنَّها متحقِّقةٌ بانفصالٍ واحدٍ، وهو لا يكون إلَّا بين شيئين، فعند زيادة الأجزاء يلزم تعدُّد المنفصلة. ولأنَّها لو تركَّبت من أجزاءٍ ثلاثة كما في قولنا: «العدد إما زائد أو ناقص أو مساوٍ»، لا بدَّ من تعيين جزأيها، فإذا فرضنا أنَّ أحد جزأيها قولُنا: «العدد إمَّا زائدٌ» فالجزء الآخَر إمَّا أن يكون أحدَ الباقيَيْن على التَّعيين أو بلا تعيين، فإن كان أحدَهما على التَّعيين تمَّت المنفصلة

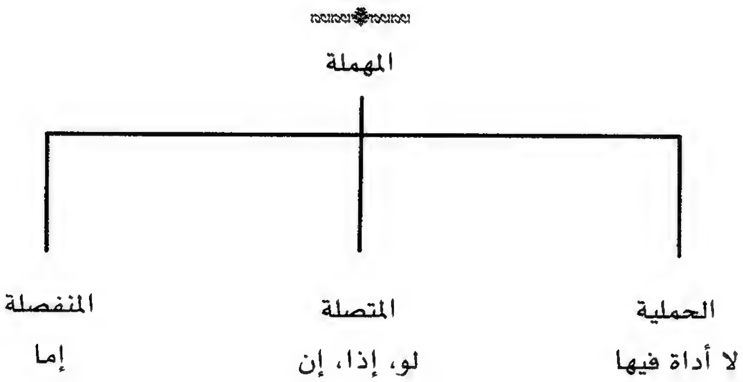
بالمعيَّن وبقيَ الآخَر زائداً حشواً. وإن كان أحدَهما لا على التَّعيين كان تركُّبُها من حمليَّة ومنفصلة.(١)

❁ ❁ ❁

(١) قال كلنبوي [ص ٤١]: قيل لا يتركب شيء من المنفصلات من أكثر من جزأين؛ لأن الانفصال نسبة واحدة لا تتصور إلا بين الجزأين ضرورةَ أن النسبة بين الأجزاء متعددةٌ لا واحدة، فكيف تكون المنفصلة ذاتَ أجزاءٍ ثلاثة فصاعداً؟ وأجيب: بأن المراد ههنا ما هو بحسب الظاهر، فكل من الأمثلة المذكورة منفصلة واحدة بحسب الظاهر ومتعددة عند التحقيق. والحق ما ذكر في الحواشي الأحمدية من أنه يمكن أن يكون المعنى من قولنا العدد إما زائد أو ناقص أو مساو مثلاً. .أن مجموعها لا يجتمع في العدد ولا يخلو العدد عن كل منها، أعمُّ من أن يكون بين كل جزأين انفصال أوْ لا؛ لأن كل جزأين منها لا يجتمعان ولا يرتفعان وإن كان ذلك محتملاً، وهذا المعنى انفصال واحد قد وجد بين المجموع، وكذا يمكن أن يكون المراد بقولنا: «هذا الشيء إما حجر أو شجر أو حيوان» أن المجموع لا يجتمع على هذا الشيء مع قطع النظر عن الانفصال بين كل جزأين أيضاً، فيكون تركبها من أجزاء فوق اثنين على هذا الاعتبار بحسب الحقيقة والظاهر معاً، لا بحسب الظاهر فقط. ومن هذا ظهر أن ما قالوا من أن الحقيقية لا تتركب من أكثر من جزأين، ومانعة الجمع و الخلو تتركبان. .تحكمٌ. وأن ما قال الفناري وما عليهم من أن الحق أنه إذا كان المراد بالانفصال انفصال واحد لا يتحقق إلا بين جزأين، وأن مطلق الانفصال يتحقق بين جزأين وأكثر في الأقسام الثلاثة. .ليس بحق.


القضية الشرطية
متصلة
وهي التي يحكم فيها بصدق قضية أولا صدقها على تقدير صدق قضية أخرى. وهي إما:
منفصلة
وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين جزأيها. وهي إما:
لزومية
وهي التي حكم فيها بصدق التالي على تقدير صدق المقدم لعلاقة توجب ذلك كالعلية والتضايف نحو: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.
اتفاقيّة
وهي التي حكم فيها بصدق التالي على تقدير صدق المقدم لا لعلاقة توجب ذلك. نحو: إن كان الإنسان ناطقاً فالحمار ناهق.
حقيقية
وهي التي يحكم بالتنافي بين جزأيها من الصدق والكذب معاً، أي: لا يصدقان معاً ولا يكذبان معاً. نحو: العدد إما زوج أو فرد.
مانعة: الجمع فقط
وهي التي يحكم بالتنافي بين جزأيها في الصدق فقط. أي: لا يصدقان معاً وقد يكذبان معاً. نحو: هذا الشيء إما حجر أو شجر
مانعة: الخلو فقط
وهي التي يحكم بالتنافي بين جزأيها في الكذب فقط. أي: قد يصدقان معاً ولكن لا يكذبان معاً. نحو: زيد إما أن يكون في البحر وإما أن لا يغرق


السّور في الشرطيات
في الكليّة
في الجزئية
المتصلة
المنفصلة
المتصلة
المنفصلة
الموجبة
السالبة
الموجبة
السالبة
الموجبة
السالبة
الموجبة
السالبة
كلما، مهما متى
ليس ألبتّة
دائماً
ليس ألبتة
قد يكون
قد لا يكون، ليس كلّما، ليس مهما، ليس متى.
قد يكون
قد لا يكون، ليس دائماً


المهملة
الحملية
لا أداة فيها
المتصلة
لو، إذا، إن
المنفصلة
إما

التناقض

ولمَّا فرغ من بيان القضايا وأقسامِها، شرع في أحكامها، فقال:

(التَّنَاقُضُ)[١] أي: مما يجب استحضارها التَّناقض **(وَهُوَ اخْتِلَافُ الْقَضِيَّتَيْنِ)** يُخرج اختلافَ المفردَين كالسَّماء والأرض، واختلافَ مفردٍ وقضيةٍ، كـ «عمرٌو» و«زيدٌ قائم» **(بِالْإِيجَابِ وَالسَّلْبِ)** يُخرج الاختلافَ بالاتِّصال والانفصال، وبالكلِّيَّة والجزئيَّة، وبالعُدول والتَّحصيل، وبالحمليَّة والشَّرطيَّة، وغير ذلك[٢] **(بِحَيْثُ يَقْتَضِي)** ذلك الاختلافُ **(لِذَاتِهِ)** يُخرج الاختلافَ الَّذي يكون بالإيجاب والسَّلب لكنْ لا يكون لذاته، بل:

ـ إمَّا بالواسطة[٣]: كقولنا: «زيدٌ إنسانٌ»، «زيدٌ ليس بناطق»، فإنَّ هذا

(١) التناقض في القضايا معناه أن صدق إحدى القضيتين ينقض احتمال صدق الأخرى ويجعلها كاذبة حتماً، وأن كذب إحداهما ينقض احتمال كذب الأخرى ويجعلها صادقة حتماً، فهما على هذا لا يصدقان معاً بحالٍ من الأحوال، ولا يكذبان معاً بحالٍ من الأحوال. وإنما قُدِّم التناقض على العكس لتوقف بعض أدلة العكس عليه كما سيأتي. ووجه الحاجة إليهما ما ذكره العضد في شرحه على مختصر ابن الحاجب[ص ٩٢] حيث قال: لما كان الدليل قد لا يقوم على صدق المطلوب ابتداء؛ بل إما على إبطال نقيض المطلوب، ويلزم منه صدقُه، وإما على تحقيق ملزوم صدق المطلوب وهو ما يكون المطلوب عكسُه، فيلزم صدقه. فلذلك احتيج إلى بيان النقيض والعكس.

(٢) عبارة «وغير ذلك» ساقطة من (أ) و(خ).

(٣) كما في إيجاب قضية وسلب لازمها المساوي، كالمثال المذكور.

الاختلافَ بواسطة أنَّ قولَنا: «زيدٌ ليس بناطق» في قوَّة: «زيدٌ ليس بإنسان»، أوْ بأنَّ قولنا: «زيدٌ إنسانٌ» في قوَّة قولِنا: «زيدٌ ناطقٌ».

ـ وإمَّا بخصوص المادَّة[١]: كما في قولنا: «كلُّ فرس حيوانٌ» و«لا شيءَ من الفرس بحيوانٍ» فهذا الاختلاف ليس لذاته وصُورته[٢]، بل بخصوص مادَّته[٣].

(أَنْ تَكُونَ إِحْدَاهُمَا) أي: إحدى القضيَّتين **(صَادِقَةً وَالْأُخْرَى كَاذِبَةً، كَقَوْلِنَا: زَيْدٌ كَاتِبٌ، زَيْدٌ لَيْسَ بِكَاتِبٍ. وَلَا يَتَحَقَّقُ ذَلِكَ)** أي: التَّناقضُ **(إِلَّا بَعْدَ اتِّفَاقِهِمَا)** أي: اتِّفاق القضيَّتين اللَّتين يقع بينهما التَّناقض ـ سواءٌ كانتا مخصوصتين أو محصورتين[٤] ـ ....

(١) وخصوص المادة في المثال الآتي ذِكرُه كون المحمول أعم من الموضوع، وهو يقتضي التناقض بين الموجبة والسالبة الكليتين والجزئيتين، مثال الأول ما ذكره الشارح، ومثال الثاني: «بعض الإنسان حيوان»، و«بعض الإنسان ليس بحيوان».

(٢) وهي كونهما كليتين أو جزئيتين.

(٣) وإلا لزم ذلك في كل كليتين وجزئيتين مختلفتين بالإيجاب والسلب، وليس كذلك، فإن قولنا: «كل حيوان إنسان» و«لا شيء من الحيوان بإنسان». كليتان مختلفتان إيجاباً وسلباً، واختلافهما لا يقتضي صدق إحداهما وكذب الأخرى، بل هما كاذبتان. وكذلك قولنا: «بعض الحيوان إنسان» و«بعض الحيوان ليس بإنسان». جزئيتان مختلفتان بالإيجاب والسلب وليس إحداهما صادقة والأخرى كاذبة، بل هما صادقتان، بخلاف قولنا: «بعض الحيوان إنسان» و«لا شيء من الحيوان بإنسان»، فإن اختلافهما يقتضي لذاته وصورته أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة، حتى إن الاختلاف بالإيجاب والسلب بين كل قضية كلية وجزئية يقتضي ذلك. [شرح الرازي على الشمسية ص ١٤٧].

(٤) قضية اقتصاره على المخصوصة والمحصورة عدم تحققه في المهملة، وليس

=

(فِي) ثماني وَحَدات:[١]

- الأولى: وَحدة **(الْـمَوْضُوعِ)** إذ لو اختلفتا في هذه الوَحدة، نحو: «زيدٌ قائم»، «عمرو ليس بقائم» لم تتناقضا؛ لجواز صدقهما معاً أو كذبهما.

- **(وَ)** الثَّانية: وَحدة **(الْـمَحْمُولِ)** إذ لو اختلفتا فيها، نحو: «زيدٌ قائم»، «زيدٌ ليس بقاعد». . لم تتناقضا.

- **(وَ)** الثَّالثة: وَحدة **(الزَّمَانِ)** إذ لو اختلفتا فيها، نحو: «زيدٌ قائمٌ» ليلاً، «زيدٌ ليس بقائم» نهاراً. . لم تتناقضا.

- **(وَ)** الرابعة: وَحدة **(الْـمَكَانِ)** إذ لو اختلفتا فيها، نحو: «زيدٌ قائم» في الدار، «زيد ليس بقائم» في السُّوق. . لم تتناقضا.

- **(وَ)** الخامسة: وَحدة **(الْإِضَافَةِ)** إذ لو اختلفتا فيها، نحو: «زيدٌ أبٌ» أي لعمرو، «زيد ليس بأب» أي لبَكر. . لم تتناقضا.

- **(وَ)** السَّادسة: وَحدة **(الْقُوَّةِ وَالْفِعْلِ)** إذ لو اختلفتا فيهما؛ بأن تكون

= كذلك، قال الشيخ السنوسي في منطقه: «ونقيض المهملة موجبةً أو سالبةً نقيضُ جزئيَّتهما؛ لأن المهملة في قوة الجزئية» انتهى. والجواب عن الشارح: أنه أدرجها في المحصورة بناء على أنها في قوة الجزئية، وحينئذ يراد بالمحصورة حقيقة [وهي الكلية والجزئية] أو حكماً [وهي المهملة لكونها في قوة الجزئية]، و الشارح تبع في ذلك شيخ الإسلام زكريا، ولهما على كل في ذلك سلف، فإن السعد في شرح الشمسية صرح بدخولها فيها معلّلاً بما ذكرناه. [حاشية العطار ص٨٠].

(١) أشار إليها بعضهم بقوله:

كلٌّ إضافةٌ وشرطٌ فِعلُ وضعٌ ووقتٌ ومكانٌ حَملُ

النِّسبة في إحداهما بالقوَّة وفي الأخرى بالفعل، نحو: «الخمر في الدَّنِّ مسكرٌ» أي بالقوة، «الخمر في الدَّنِّ ليس بمسكرٍ» أي بالفعل. . لم تتناقضا.

ـ (وَ) السَّابعة: وَحدة (الْكُلِّ وَالْـجُزْءِ) إذ لو اختلفتا في الكلِّ والجزء، نحو: «الزِّنجيُّ أسودُ» أي بعضُه، «الزِّنجي ليس بأسوَدَ» أي كلِّه. . لم تتناقضا.

ـ (وَ) الثَّامنة: وَحدة (الشَّرْطِ) إذ لو اختلفتا فيها، نحو: «الجسم مُفَرِّق للبصر»[1] أي بشرط كونه أبيضَ، «الجسم ليس بمفرِّق للبصر» أي بشرط كونه أسودَ. . لم يتحقَّقِ التَّناقضُ.

اعلم أنَّ اشتراط هذه الوَحداتِ للتَّناقض إنَّما هو مذهب قدماء المنطقيِّين[2]، وأمَّا المتأخِّرون فقد اكتفَوا بوَحدتين: وَحدةِ الموضوع ووَحدةِ المحمول، بناءً على أنَّ سائر الوَحداتِ مندرجةٌ تحتهما[3]. وأمَّا

(١) أي مضْعِف له، ذكروه في بعض حواشي مختصر الشيخ السنوسي، واعترض على التمثيل بهذا ونحوه بأن القضيتين المهملتين لا تناقض بينهما كالجزئيتين؛ لصحة صدقهما وإن انتفت الوحدات الثمان. وأجيب: بأن المراد بيان مادةِ المثال مع مراعاة شرط الاختلاف في الكم. وهو جواب نفيس يجاب به عن النظائر، ومنها: «الزنجي أسود. . .» إلى آخره، بلا احتياج لما تكلفوه. [حاشية العطار ص٨١].

(٢) قال الفخر الرازي في شرح عيون الحكمة [ص ١٥٠]: كلام الشيخ [يعني ابن سينا] في جميع كتبه يدل على أن التناقض لا يتحقق إلا عند اجتماع شرائط ثمانية.

(٣) وبعضهم جعلها ثلاثاً كالفخر الرازي، فإنه لم يكتف بوحدة الموضوع والمحمول، بل زاد وحدة الزمان، قال في لباب الإشارات [ص ٤٦]: «فأقول: وحدة الموضوع والمحمول والوقت كافية. وأما وحدة الجزء والكل والشرط فذلك =

المحقِّقون: فقد اقتصروا على وَحدةٍ واحدة، هي وَحدة النِّسبة الحُكْمِيَّة، حتَّى يكون السَّلب وارداً على ما ورد عليه الإيجاب؛ لأنَّه متى اختلفتْ تلك الأمورُ اختلفتِ النِّسبة الحُكميَّة، ومتى اتَّحدتِ اتَّحدتْ.

فهذا المذهب أخصرُ وأشملُ، وإلَّا فلا حصْر فيما ذكروه من الوَحدات الثَّمانية، بل لا بدَّ لتحقُّق التَّناقض أيضاً مِن:

ـ وَحدة العلَّة: نحو: «النَّجار عاملٌ» أي للسُّلطان، «النَّجار ليس بعامل» أي لغيره.

ـ والآلة: نحو: «زيد كاتبٌ» أي بالقلم الواسطيِّ، «زيد ليس بكاتب» أي بالقلم التُّركيِّ.

ـ والمفعول به: نحو: «زيد ضاربٌ» أي عَمراً، «زيد ليس بضاربٍ» أي بكراً.

ـ والمميِّز: نحو: «عندي عشرون» أي درهماً، «ليس عندي عشرون» أي ديناراً، إلى غير ذلك.[1]

=
راجع إلى وحدة الموضوع، وأما وحدة المكان والإضافة والقوة والفعل فراجع إلى وحدة المحمول، على ما بيناه في سائر كتبنا». وقال في شرح عيون الحكمة [ص ١٥٠]: «وعندي أنه يكفي في تحقق التناقض وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة الزمان». ويلزم الإمام رجوع وحدة الزمان أيضاً إلى وحدة المحمول كرجوع وحدة المكان إليها. وأجيب: بأنه اعتبر وحدة الزمان بالاستقلال؛ لأنها ملاك الأمر في التناقض، والتصريح بها فيه زيادةٌ في التوضيح، والله أعلم.

(١) قال العطار في حاشيته على المطلع [ص ٨١]: «في حاشية المحقق العصام على شرح الشمسية: أنهم لم يريدوا الحصر ولم يذكروا الوحدات بتمامها لعدم دخولها
=

ولمَّا كانتِ الشُّروط المقدَّمة ذِكرُها تعمُّ المخصوصاتِ والمحصوراتِ، وكان للتَّناقض بين المحصوراتِ شرطٌ آخرُ، وهو الاختلاف في الكَمِّيَّة. أراد أن يبيِّنه فقال:

(وَنقِيضُ الْـمُوجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ إِنَّمَا هِيَ السَّالِبَةُ الْـجُزْئِيَّةُ، وَنَقِيضُ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ إِنَّمَا هِيَ الْـمُوجِبَةُ الْـجُزْئِيَّةُ، كَقَوْلِنَا: كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ. بَعْضُ الْإِنْسَانِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ، وَلَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِحَيَوَانٍ. بَعْضُ الْإِنْسَانِ حَيَوَانٌ. فَالْـمَحْصُورَاتُ) والمراد المحصورتان[1]؛ أي: إن كانت القضيَّتان المتناقضتان محصورتَين **(لَا يَتَحَقَّقُ التَّنَاقُضُ بَيْنَهُمَا إِلَّا بَعْدَ اخْتِلَافِهِمَا فِي الْكَمِّيَّةِ)** أي: الكلِّيَّةِ والجزئيَّةِ، بأن تكون إحداهما كلِّيَّةً والأخرى جزئيَّةً.

= تحت الضبط. وفي الشرح الجديد على التجريد: أن القضيتين المتناقضتين يجب أن تكونا متحدتين من جميع الوجوه ولا تتغايران، إلا أن في إحداهما سلباً وفي الأخرى إيجاباً، لكنْ كثيراً ما يُغفل عن التغاير ويُظن في قضيتين أنهما متناقضتان ويغلط، مثلاً قولنا: «الخمر مسكر»، مع قولنا: «الخمر ليس بمسكر»، يُظن أنهما متناقضتان ويُغفل عن عدم الاتحاد بينهما في القوة والفعل، فظهر أنهم إنما اشترطوا الوحدات الثمانية وغيرها لدفع اللبس والصون عن الخطأ في أخذ النقيض، فمن ردَّها إلى الثلاثة أو إلى الاثنين أو إلى واحدةِ النسبة الحُكمية فقد غفَل عن فهم مقصودهم». انتهى النقل عن العطار. وعلى هذا فلا خلاف بين المتقدمين والمتأخرين في أن الشرط الأساسي في تحقق التناقض هو وحدة النسبة الحكمية، لكنَّ المتقدمين فصَّلوا الوحدات تيسيراً وتوضيحاً، والمتأخرين جعلوها واحدة تحقيقاً وتدقيقاً.

(١) أي الكلية والجزئية مطلقاً، ويحتمل أن يراد المحصورات الأربع الكلية الموجبة والسالبة، والجزئية الموجبة والسالبة، وأما المهملة فتقدم أنها في قوة الجزئية. وإنما قال الشارح: والمراد المحصورتان؛ لأن التناقض إنما يكون بين قضيتين منها فقط لا بين الأربع.

ـ فإن قلت: لا اتِّحاد في الموضوع في الكلِّيَّة والجزئيَّة؛ لأنَّ الموضوع في الكلِّيَّة جميعُ الأفراد، وفي الجزئيَّة بعضُ الأفراد، والجميعُ غيرُ البعض. وإذا لم يتَّحدِ الموضوع لم تتَّحدِ النِّسبة الحُكميَّة، فلا يَرِد الإيجاب والسَّلب على شيء واحد، فكيف يتحقَّق التَّناقض؟[1]

ـ قلت: المراد بالموضوع في اشتراط اتِّحاد الموضوع في تحقُّق التَّناقض، الموضوعُ المذكور في القضيَّة، لا ذاتُ الموضوع. يعني أنَّ الموضوعَ يطلق تارةً على ذاتِ الموضوع، والمحمولَ يطلق تارة على مفهوم المحمول، وهما الموضوع والمحمول حقيقةً. وتارة يطلقان على اللَّفظَين الدَّالَّين عليهما، وهما الموضوع والمحمول في الذِّكر، وهو المراد ههنا.[2]

وإنَّما لم يتحقَّقِ التَّناقض في المحصوراتِ إلَّا بعد اختلافهما في الكَميَّة

---

(١) حاصله أن هذا السؤال إنما نشأ من عدم الفرق بين وحدة الموضوع وخصوصية الموضوع، وتوضيحه أن يقال: المراد بوحدة الموضوع التي تقدم اشتراطها الاتحاد في الذكر؛ بأن يكون لفظ الموضوع في كل من القضيتين واحداً كـ«إنسان»، وهذه الوحدة حاصلة في الجزئيتين ومع ذلك لا تناقض؛ إذ يحتمل أن المراد من الموضوع الأول غير المراد من الثاني، فلا بد من اعتبار شرط آخر وهو اختلاف الكمية. وليس المراد بوحدة الموضوع اتحادهما في الماصدق بحيث يكون أفراد هذا هي أفراد هذا حتى يتم كلام السائل. [حاشية الدسوقي على شرح الشمسية ص١٢٤].

(٢) قال الكلنبوي في شرحه على إيساغوجي [ص ٤٥]: لا يقال ليس بمتحد فيه [أي في الذكر] أيضاً؛ لأنَّا نقول الموضوع هو المضاف إليه، ولفظ الكل والبعض ليسا من الموضوع، بل كل منهما أداةٌ وسور، وكذا «لا شيء» وأمثاله من الأسوار، وجعل السور موضوعاً إنما هو بحسب الأصول العربية ولا يساعده مقاصدُ هذا الفن وأصولُه.

(**لِأَنَّ الْكُلِّيَّتَيْنِ قَدْ تَكْذِبَانِ**) في مادَّةٍ يكون الموضوع فيها أعمَّ من المحمول (**كَقَوْلِنَا: كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ وَلَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِكَاتِبٍ، وَالْجُزْئِيَّتَيْنِ قَدْ تَصْدُقَانِ**) فيما يكون الموضوع فيه أعمَّ من المحمول أيضاً (**كَقَوْلِنَا: بَعْضُ الْإِنْسَانِ كَاتِبٌ، بَعْضُ الْإِنْسَانِ لَيْسَ بِكَاتِبٍ**) فعُلِم مِن هذا أنَّ المراد بالكاتب ههنا الكاتبُ بالفعل، وإلَّا لم يكنِ الإنسانُ أعمَّ من الكاتب، فلَم يكذب قولنا: «كلُّ إنسان كاتبٌ»، ولم يصدق: «بعض الإنسان ليس بكاتب»، فلم يَجز كذب الكلِّيَّتين ولا صدق الجزئيَّتَين.

وإنَّما قيَّد بلفظ «قد» المفيدةِ لجزئيَّة الحكم؛ لأنَّ الكلِّيَّتين والجزئيَّتين قد تختلفان صدقاً وكذباً، كقولنا: «كلُّ إنسان حيوانٌ» و«لا شيءَ من الإنسان بحيوان»، وكقولنا: «بعض الإنسان ناطقٌ» و«بعض الإنسان ليس بناطق»، فإنَّ صِدق كلِّ واحد منهما يستلزم كذبَ الآخَر.

واعلم أنَّ المهملةَ في قوَّة الجزئيَّة كما عرفت، فحكمُها في التناقض حكمُها:

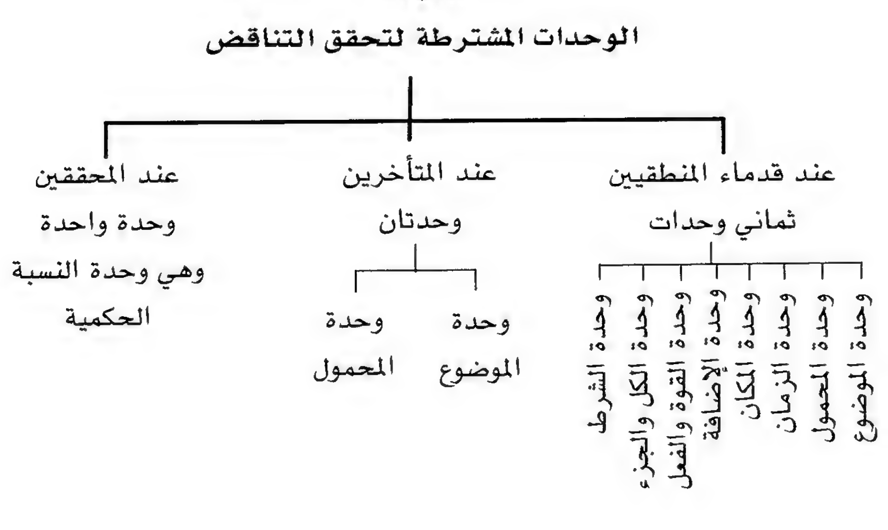
فنقيض المهملة الموجبة إنَّما هي السَّالبة الكلِّيَّة، كقولنا: «الإنسان كاتبٌ» و«لا شيء من الإنسان بكاتب».[١]

ونقيض المهملة السَّالبة إنَّما هي الموجبة الكلِّيَّة، كقولنا: «الإنسان ليس بكاتب» و«كلُّ إنسان كاتبٌ».

---

(١) وذهب بعض العلماء كصاحب السلم المنورَق إلى أن نقيض المهملة الموجبة إنما هو المهملة السالبة، فعنده نقيض: «الإنسان كاتب» هو«الإنسان ليس بكاتب»، وما ذكره الشارح هنا هو الصحيح، والله أعلم.

الوحدات المشترطة لتحقق التناقض



التناقض في الحمليّات

* الموجبة الكلية ← نقيضها ← السالبة الجزئية.

- كل إنسان حيوان ← نقيضها ← بعض الإنسان ليس بحيوان.

* السالبة الكلية ← نقيضها ← الموجبة الجزئية.

- لا شيء من الإنسان بحيوان ← نقيضها ← بعض الإنسان حيوان.

العكس

(الْعَكْسُ) ممَّا يجب استحضارُه من أحكام القضايا العكسُ[١] **(وَهُوَ أَنْ يُصَيَّرَ)** بتشديد الياء؛ لأنَّ العكس يطلق على معنيين: أحدهما القضيةُ الحاصلة من التَّبديل المذكور، وثانيهما نفسُ التَّبديل، وهو المعنى المصدريُّ[٢]، أعني جعلَ الموضوع محمولاً والمحمولِ موضوعاً، فلو لم يشدَّد لصار له معنى ثالثٌ وهو التَّبدُّل، أعني صيرورةَ الموضوع محمولاً والمحمولِ موضوعاً، أي: أن يُجعلَ **(الْـمَوْضُوعُ)** في الذِّكر**(مَحْمُولاً، وَ)** يُجْعَلَ **(الْـمَحْمُولُ)** في الذِّكر**(مَوْضُوعاً)** وإنَّما قيَّدنا الموضوعَ والمحمولَ بقولنا (في الذِّكر)؛ لئلَّا يرِدَ ما قيل: إنَّ المعتبَر في جانب الموضوع هو

(١) والمراد العكس المستوي وإليه يصرف عند الإطلاق، لا عكس النقيض وسيأتي بيانه. وأما العكس المستوي فقد عرفه السعد في التهذيب بأفضل مما عرف ههنا، فقال: «العكس المستوي تبديل طرفي القضية مع بقاء الصدق والكيف»، وسيأتي إيضاح ما في تعريف المصنف من إشكالات.

(٢) وظاهره أنه مشترك لفظي بينهما [أي بين القضية الحاصلة من التبديل ونفس التبديل]، وفي حاشية المولى العصام على شرح القطب أنه يطلق حقيقة على المعنى المصدري ويشتق منه، ويطلق مجازاً على القضية الحاصلة بالعكس، فيقال: عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية، وكلما صدق الأصل صدق العكس إلى غير ذلك. [حاشية العطار ص ٨٤].

الذَّاتُ، وفي جانب المحمول هو الوصفُ، وظاهرٌ أنَّ الذَّاتَ لا يصِيرُ وصفاً والوصفَ ذاتاً.(١)

ـ فإن قيل: هذا التَّعريف غيرُ جامع لعكس الشَّرطيَّاتِ، فإنَّ عنوانَيِ الموضوع والمحمول لا يُطلقان على جزأيها.

ـ قلنا: إنَّ المصنِّف قصد أن لا يبحثَ عن عكس الشَّرطيَّاتِ، إمَّا للاختصار، أو للعِلم به بالقياس إلى عكس الحمليَّات، فعرَّف العكسَ بحيث يُوافق قصدَه.

(مَعَ بَقَاءِ الْإِيجَابِ وَالسَّلْبِ بِحَالِهِ) أي مع بقاء حكمِهما على حاله، يعني إنْ كان الأصل موجباً كان العكس أيضاً موجباً، وإن كان الأصل سالباً كان العكس أيضاً سالباً.

وإنَّما اعتُبِر بقاؤهما؛ لأنَّهم تتبَّعوا القضايا ولم يجدوها في الأكثر بعدَ الجَعْلِ المذكورِ صادقةً لازمةً للأصل إلَّا موافقةً له في الإيجاب والسَّلب.

(وَ) مع بقاء **(التَّصْدِيقِ وَالتَّكْذِيبِ بِحَالِهِ)** أي إن كان الأصل صادقاً بأيِّ وجهٍ، كان العكس أيضاً صادقاً؛ لأنَّه لو لم يصدق عند صدق الأصل نحوُ

(١) قال كلنبوي في شرحه على إيساغوجي [ص ٤٦]: والمراد من الموضوع والمحمول ههنا ما هو بحسب الذِّكر والعنوان؛ لأن العكس لا يصيِّر ذاتَ الموضوع محمولاً و مفهومَ المحمول موضوعاً، فإنك إذا قلت: «الإنسان حيوان» تريد بالإنسان أفرادَه وبالحيوان مفهومَه، وإذا عكست وقلت: «بعض الحيوان إنسان» انعكس الأمر، فتريد بالحيوان الأفرادَ وبالإنسان المفهومَ؛ إذ قد تقرر أن المراد من الموضوع إنما هو الأفراد والذات، ومن المحمول إنما هو المفهوم، وبالجملة: العكس إنما هو حال اللفظ، والمعنى باق على حاله.

قولنا: «كلُّ حيوان إنسانٌ» بالنِّسبة إلى قولنا: «كلُّ إنسان حيوانٌ»، أو صدق لكنْ لا بطريق اللُّزوم بل بطريق الاتِّفاق[1]، أو بخصوص المادَّة[2]، كقولنا: «كلُّ ناطق إنسانٌ» بالنِّسبة إلى قولنا: «كلُّ إنسان ناطقٌ». . لا يعدُّ عكساً.

وإنَّما اعتُبر بقاءُ الصِّدق؛ لأنَّ العكس لازمٌ للقضيَّة، فلو فُرِضَ صدقُها يلزم صدقُ العكس، وإلَّا لزم صدقُ الملزوم بدون صدق اللَّازم وهو محالٌ.

ولم يُعتبر بقاءُ الكذب؛ لأنَّه لا يلزم من كذب الملزوم كذبُ اللَّازم، فإنَّ قولَنا: «كلُّ حيوان إنسانٌ» كاذبٌ، مع صدق عكسِه الَّذي هو قولنا: «بعض الإنسان حيوانٌ»، ولهذا قيل: قوله (والتَّكذيبِ) لا يكون إلَّا خطأ.[3]

وقد أجاب عنه بعضُ الأفاضل بأنَّ معنى قولِه (والتَّصديقِ والتَّكذيبِ

---

(١) أي لا لعلاقة توجب ذلك، وإنما لمجرد الاتفاق؛ أي: المصادفة.

(٢) وهي هنا كون الموضوع مساوياً للمحمول.

(٣) بيان ما تقدم: أنَّا إنما اشترطنا بقاء الصدق على حاله؛ لأن العكس لازمٌ للقضية، ويستحيل أن يكون الملزوم (أي الأصل) صادقاً واللازم (أي العكس) كاذباً، فلو فُرض صدقُ القضية الأصل يلزم صدقُ العكس، وإلا لزم صدق الملزوم (أي الأصل) بدون صدق اللازم (أي العكس) وهذا محال. وإنما لم يعتبر بقاء الكذب؛ لأنه لا يلزمُ من كذب الملزوم (أي الأصل) كذبُ اللازم (أي العكس)؛ إذ يجوز أن يكون اللازم أعمَّ من الملزوم، ولا يلزم من كذب الأخصِّ كذبُ الأعمِّ. فتلخص أنه يلزم من صدق الأصل صدق العكس، ولا يلزم من كذب الأصل كذب العكس.

بحاله) إنْ صَدَقَ الأَصْلُ صَدَقَ العَكْسُ، وإنْ كَذَبَ العكسُ كَذَبَ الأصلُ، كما هو شأن اللُّزوم، لا إنْ كَذَبَ الأصلُ كَذَبَ العكسُ كما فُهِم، وفيه تَأَمُّلٌ.(١)

اعلم أنَّ العكسَ يُطلق بالاشتراك على ما ذكره المصنِّف، ويُسمَّى العكسَ المستوي. وعلى تصيير نقيضِ الموضوع محمولاً ونقيضِ المحمول موضوعاً مع بقاء الكيف والصِّدق بحاله، ويُسمَّى عكسَ النَّقيض(٢) كما إذا أردنا عكسَ قولِنا: «كلُّ إنسان حيوانٌ» قلنا: «كلُّ ما ليس بحيوان ليس

(١) وجه التأمل أن هذا المعنى وإن كان صحيحاً في نفسه لكنه لا يخلو عن إشكال، وذلك لأنه لما كان المراد ببقاء الإيجاب والسلب والتصديق استمرارَ وجود كل واحد منها في الأصل والعكس، بمعنى أنه إن وجد الإيجاب مثلاً في الأصل وجد أيضاً في العكس. . دلَّ سوق الكلام على أن المراد بقاءُ التكذيب كذلك، أي إن وجد التكذيب في الأصل وجد أيضاً في العكس، حتى يكونَ الكلام على نسق واحد. و لو حمل على ما نقله عن بعض الأفاضل لزم أن يكون قيداً زائداً على التعريف لتمام الحد بدونه؛ لأنه لما عُلم أن صدق الأصل يستلزم صدق العكس. .عُلم منه أن كذب العكس يستلزم كذب الأصل؛ لأن كذب اللازم يستلزم كذب الملزوم، وإلا لزم وجود الملزوم بدون اللازم، وهو باطل. [حاشية علي رضا بن يعقوب على إيساغوجي ص ٥٤].

(٢) اعلم أن العكس عند القدماء قسمان: العكس المستوي وعكس النقيض، وخصوا عكس النقيض بالموافق، وهو تبديل الطرف الأول من القضية بنقيض الثاني منها، و الثاني بنقيض الأول منها مع بقاء الصدق والكيف. وأما المتأخرون فأضافوا عكس النقيض المخالف، وهو تبديل الطرف الأول من القضية بنقيض الثاني، والثاني بعين الأول مع بقاء الصدق دون الكيف، نحو: «كل إنسان حيوان» و«لا شيء مما ليس حيواناً بإنسان»، والشارح قد اقتصر على ذكر عكس النقيض الموافق دون المخالف جرياً مع مذهب القدماء. [انظر شرح الشيخ زكريا وحاشية العطار عليه ص ٨٣ و٨٤].

بإنسان». وإنَّما لم يذكرْه لقلَّة استعماله في العلوم والإنتاجات؛ لأنَّ الإنتاجَ بواسطة عكس النَّقيض لا يُسمَّى قياساً، بخلاف الإنتاج بالعكس المستوي؛ لرعاية حدود القضيَّة فيه.

ولمـَّا ثبت أنَّ العكس عبارةٌ عن تصيير قضيَّةٍ بحيث يلزم منه قضيَّةٌ أخرى، وكانتِ القضيَّة إمَّا موجبةً أو سالبةً، ابتدأ بعكس الموجباتِ؛ لأنَّ الإيجاب أشرفُ من السَّلب، فقال:

(**الْـمُوجِبَةُ الْكُلِّيَّةُ لَا تَنْعَكِسُ كُلِّيَّةً**)[1] لئلَّا ينتقض بمادَّة يكون المحمول فيها أعمَّ من الموضوع، فإذا جُعل ذلك المحمولُ الأعمُّ موضوعاً، والموضوعُ الأخصُّ محمولاً، يكون الحملُ فيها بالأخصِّ على الأعمِّ، وذلك لا يصدق كلِّيّاً (**إِذْ يَصْدُقُ قَوْلُنَا: كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ، وَلَمْ يَصْدُقْ: كُلُّ حَيَوَانٍ إِنْسَانٌ**) لعدم جواز حملِ الأخصِّ على كلِّ أفراد الأعمِّ، وإلَّا يلزم أن لا يكون الأخصُّ أخصَّ ولا الأعمُّ أعمَّ.

(**بَلْ تَنْعَكِسُ جُزْئِيَّةً**) لوجوب ملاقاة عنوانَيِ الموضوع والمحمول في الموجبة[2]، كليةً كانتْ أو جزئيَّةً، وبالملاقاة تصدق الجزئيَّةُ من الطَّرفين؛

---

(١) قدم الموجبة الكلية لاشتمالها على الشرفين: الإيجاب والكلية، وقوله: (لا تنعكس كلية) معناه أن ذلك لا يطرد، فلا ينافي صدق عكسها في مادة يكون المحمول مساوياً للموضوع، مثل: «كل إنسان ناطق» فإن عكسه «كل ناطق إنسان» وهو صادق، لكنَّ صدقه إنما تحقق لخصوص مادته، فإنه قد يتخلف في صورةِ ما إذا كان الموضوع أعمَّ من المحمول، ومعلومٌ أن قواعد هذا الفن مبنية على الاطراد فحيث تخلف الحكم في مادةٍ ما لم تعتبر قاعدة. [انظر حاشية العطار ص ٨٦، وشرح الكلنبوي على إيساغوجي ص ٤٧].

(٢) أي تصادقهما على شيء واحد، وإلا لزم أن يتباينا، وبالتالي لم يصح الحمل، =

أي: الأصلِ والعكسِ؛ **(لِأَنَّا إِذَا قُلْنَا: كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ)** أي: إذا قلنا هذه الموجبةَ الكلِّيَّةَ **(يَصْدُقُ: بَعْضُ الْـحَيَوَانِ إِنْسَانٌ، فَإِنَّا نَجِدُ شَيْئًا مُعَيَّناً مَوْصُوفاً بِالْإِنْسَانِ وَالْـحَيَوَانِ)** وهو ذاتُ الإنسان، أعني أفرادَه[1] **(فَيَكُونُ**

=

وهذا خلف. واعلم أن ما صدق عليه مفهوم الموضوع يسمى ذات الموضوع، ومفهومَ الموضوع يسمى وصف الموضوع وعنوانه، فالعنوان يذكر إجمالاً للدلالة على المقصود بالذات، كذا في التصديقات وحواشيه. [انظر حاشية علي رضا بن يعقوب على إيساغوجي ص ٥٥].

(١) اعلم أن أدلة العكس ثلاثة: الافتراض والخلف والعكس، نظمها بعضهم في قوله:

أدلـــةُ الـعـكـسِ ثـلاثٌ فـاعـلَـمـا	أن نفـرضَ الموضـوعَ شخـصاً علـماً
ونـحـمـلَ الـمـحـمـولَ والـعُـنوانـَـا	علـيـــه يُنتجـــنْ له ما كـانــــا
والـخُـلف ضمُّـك نقيضَ الـمدَّعـى	للأصـل يُنـتـجُ الـمحـالَ فـاسمَعــا
والـعـكـسُ عكـسُكَ نـقيضَ الـعكـسِ	لـمـا يـنـافـي الأصــلَ دون لَـبْـسِ

أما دليل الافتراض فحاصله أن نفرض ذات الموضوع شيئاً معيناً، ونحمل عليه وصفَ المحمول تارة ووصف الموضوع تارة أخرى، فيحصل مقدمتان على صورة الشكل الثالث وينتج المطلوب. مثلاً نفرض ذات الموضوع «زيد» ونحمل عليه وصف «الحيوان» تارة، فيحصل: «زيد حيوان» وتارة وصف الإنسان، فيحصل: «زيد إنسان»، ونضم المقدمتين: «زيد حيوان» و«زيد إنسان» ينتج: «بعض الحيوان إنسان»، وهو المطلوب. وهذا البرهان إنما يجري حيث تكون ذات الموضوع موجودة، فلا يكون إلا في الموجبات. وأما دليل الخلف فحاصله أن نضم نقيض العكس مع الأصل ليُنتج محالاً. وأما دليل العكس فحاصله أن نعكس نقيض الأصل فيحصل ما يناقض الأصل أو ينافيه، فيكون نقيض العكس محالاً فيكون العكس حقّاً. فقول المصنف: «فإنا نجد شيئاً معيَّناً. . .إلى آخره» شروعٌ في دليل الافتراض، وهو الذي وضحه الشارح بقوله: «لأنا إذا وجدنا. . .». [راجع حاشية العطار ص ٨٦، وسيف الغلاب ص١٤٣].

بَعْضُ الْـحَيَوَانِ[١] إِنْسَاناً) لأنَّا إذا وجدْنا ذاتاً موصوفةً بصفتَين، فلنا أن نجعلَ تلك الذاتَ الموصوفةَ بإحدى الوصفَين موضوعاً، والوصفَ الآخرَ محمولاً عليها.

أو نقول[٢]: إذا صدق: «كلُّ إنسان حيوانٌ» لزم أن يصدقَ «بعض الحيوان إنسانٌ»، وإن لم تصدق هذه الجزئيَّةُ لصدق نقيضُها[٣] وهو «لا شيء من الحيوان بإنسان» [٤]، فتلزم المنافاةُ بين الإنسان والحيوان[٥]، فيصدق نقيضُ الأصل وهو «ليس بعض الإنسان بحيوان»، وقد كان الأصلُ «كلُّ إنسان حيوانٌ»، فيلزم اجتماعُ النَّقيضَين وهو محالٌ.

أو نقول[٦]: إذا صدق «كلُّ إنسان حيوانٌ» لزم أن يصدق «بعض

---

(١) في (أ): «فيكون الحيوان إنساناً»، سقطت «بعض» سهواً.

(٢) شروع في بيان الطريق الثالث وهو دليل العكس.

(٣) من هنا ظهر وجه تقديم مبحث التناقض على العكس، وقد أسلفنا أن بعض أدلة العكس مفتقرة إلى التناقض.

(٤) في (ظ) و(س) و(ص) زيادة: ولو صدق هذه السالبة يصدق عكسه وهو: «لا شيء من الإنسان بحيوان».

(٥) أي بعد عكس هذه السالبة كنفسها وهو: «لا شيء من الإنسان بحيوان» وهو مناف للأصل الذي هو: «كل إنسان حيوان» فإن مفهوم الأصل ثبوت الحيوانية لكل فرد من أفراد الإنسان، وهذه السالبة أفادت سلبه عن جميع أفراد الإنسان، فلتكن هذه السالبة كاذبة، فيكذب ما استلزمها وهو: «لا شيء من الإنسان بحيوان»، فيصدق نقيضه وهو: «بعض الحيوان إنسان» وهو العكس المطلوب. [حاشية العطار ص ٨٧].

(٦) شروع في بيان دليل الخلف، وهو بضم الخاء بمعنى الباطل؛ لأنه ينتج باطلاً، وبفتحها بمعنى وراء؛ لأن ما ينتجه ينبذ إلى خلف أي وراء، فمداره على بطلان نقيض العكس؛ لأنه إذا بطل صح العكس المطلوب. [حاشية العطار ص ٨٧].

الحيوان إنسانٌ»، وإلَّا لصدق نقيضُه وهو «لا شيء من الحيوان بإنسان»، فنضمُّ ذلك النقيضَ إلى الأصل بأن جعلناه صغرى[١]؛ لكون إيجاب الصغرى شرطاً في الشَّكل الأوَّل، والنقيضَ كبرى لكونه كلِّيّاً، لينتج من الشَّكل الأوَّل سلبُ الشَّيء عن نفسه، هكذا: «كلُّ إنسان حيوانٌ» و«لا شيء من الحيوان بإنسان» ينتج: «لاشيء من الإنسان بإنسان» وهو محال.[٢]

(وَالْـمُوجِبَةُ الْـجُزْئِيَّةُ أَيْضاً) أي كالموجبة الكلِّيَّة لا تنعكس كلِّيَّةً، بل **(تَنْعَكِسُ جُزْئِيَّةً بِهَذِهِ الْـحُجَّةِ)** وهي أنَّه إذا صدق: «بعض الحيوان إنسانٌ» يلزم أن يصدق: «بعض الإنسان حيوانٌ»؛ لأنَّا نجد ههنا شيئاً معيناً موصوفاً بالحيوان والإنسان، فيكون: «بعضُ الإنسان حيواناً».[٣]

أو نقول: إذا صدق: «بعض الحيوان إنسانٌ» يلزم أن يصدق: «بعض الإنسان حيوانٌ»[٤]، وإلَّا لصدق نقيضُه[٥] وهو: «لا شيء من الإنسان

---

(١) أي بأن جعلنا الأصل وهو: «كل إنسان حيوان» مقدمة صغرى.

(٢) لأنه يستلزم سلب الشيء عن نفسه، وهذا بيِّن. والمحال لم يلزم من صورة القياس لكونها صحيحةً؛ لتحقق شروط إنتاج الشكل الأول؛ من إيجاب الصغرى وكلية الكبرى، بل من مادة القياس، ولا يصح أن تكون من الصغرى وهي «كل إنسان حيوان»؛ لكونها صادقةً بحسب الفرضِ، فتعين أنها من الكبرى، فتكون الكبرى وهي «لا شيء من الحيوان بإنسان» كاذبةً؛ لكونها مستلزمةً للمحال، فثبت صدق نقيضها وهو «بعض الحيوان إنسان» وهو العكس المطلوب.

(٣) هذا بيان بطريق الافتراض أن الموجبة الجزئية تنعكس إلى موجبة جزئية.

(٤) لأنه متى صدق الأصل لزم صدق العكس.

(٥) لأن القضيتين المتناقضتين لا بد من صدق إحداهما وكذب الأخرى.

بحيوان»، فيلزم من صدق هذا النَّقيض صدقُ عكسه وهو: «لا شيء من الحيوان بإنسان»، وقد كان الأصل: «بعض الحيوان إنسانٌ»، وهذا خُلْفٌ.[١]

أو نضمُّ هذا النَّقيضَ إلى الأصل، لينتج من الشَّكل الأوَّل سلبُ الشَّيء عن نفسه، هكذا: «بعض الحيوان إنسانٌ» و«لا شيء من الإنسان بحيوان» ينتج: «بعض الحيوان ليس بحيوان» وهو محال.[٢]

ـ ولقائل أن يمنعَ انعكاسَ الموجبة الجزئيَّة إلى الجزئيَّة مطلقاً؛ إذ يصدق قولُنا: «بعض الإنسان زيدٌ» ولا ينعكس إلى: «بعضُ زيد إنسانٌ» لكذبه، بل عكسُه: «زيدٌ إنسانٌ»، أو «زيد بعض الإنسان».

ـ أجيب: بأنَّ المرادَ بـ «زيد» ههنا ليس معناه الجزئيَّ؛ إذ المعنى الجزئيُّ لا يقع محمولاً، بل المراد منه المفهومُ الكلِّيُّ وهو المسمَّى بزيد، فقولنا: «بعض الإنسان زيدٌ» معناه «بعض الإنسان مسمًّى بزيد» فينعكس إلى قولنا: «بعض المسمَّى بزيد إنسان» فلا نقض.

(وَالسَّالِبَةُ الْكُلِّيَّةُ تَنْعَكِسُ) سالبةً **(كُلِّيَّةً، وَذَلِكَ)** أي: انعكاسُ السَّالبة الكلِّيَّة إلى السَّالبة الكلِّيَّة **(بَيِّنٌ فِي نَفْسِهِ، فَإِنَّهُ إِذَا صَدَقَ)** قولنا: **(لَاشَيْءَ مِنَ الْحَجَرِ بِإِنْسَانٍ[٣]، صَدَقَ)** قولنا: **(لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِحَجَرٍ)** وإلَّا لصدق

(١) لأن صدق الأصل مستلزم لصدق العكس، وهذا بيان بطريق العكس.

(٢) لأنه يلزم منه سلب الشيء عن نفسه وهو محال، وهذا بيان بطريق الخلف.

(٣) في (أ) و(خ) «لا شيء من الإنسان بحجر»، والمثال كله في (أ) و(خ) اختلف عمَّا في (ظ) و(س) و(ص) بناء على هذا.

نقيضه، وهو «بعض الإنسان حجرٌ»[١] فينعكس إلى قولنا: «بعض الحجر إنسانٌ» وقد كان الأصل «لا شيء من الحجر بإنسان» هف.[٢]

أو نضم هذا النَّقيض وهو: «بعض الإنسان حجرٌ»[٣] إلى الأصل بأن نجعله صغرى، هكذا: «بعض الإنسان حجرٌ» و«لا شيء من الحجر بإنسان» ينتج من الشَّكل الأوَّل: «بعض الإنسان ليس بإنسان» هذا خلف.[٤]

ولم يبيِّن عكسَ السَّوالب بطريق الافتراض؛ لأنَّ الافتراض إنَّما يصدق عند وجود الذَّات، والسَّوالبُ لا تستلزم وجودَ الذَّات، بخلاف الموجباتِ، فلا يكون الافتراضُ إلَّا في الموجباتِ.[٥]

---

(١) في (خ) يوجد خطأ في المثال، فقد جعل نقيض: «لا شيء من الحجر بإنسان» «بعض الإنسان حجر» والصواب أن نقيضه: «بعض الحجر إنسان».

(٢) (هف): اختصار لـ (هذا خلف) درج عليه المناطقة في كتبهم، وقد أوضحنا ذلك في تعليقاتنا أول الكتاب.

(٣) في (أ): «بعض الحجر إنسان».

(٤) في (أ): هكذا: «بعض الحجر إنسان» و«لا شيء من الإنسان بحجر»، ينتج من الشكل الأول: «بعض الإنسان ليس بإنسان»، هف. ولعل في هذه النسخة خطأ؛ لأن الحد الأوسط في الشكل الأول يكون محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى وهو في هذه النسخة «إنسان»، وبإسقاطه ينتج: «بعض الحجر ليس بحجر» لا «بعض الإنسان ليس بإنسان»؛ فإنه ينتج بإسقاط«حجر» الذي هو موضوع في الصغرى محمول في الكبرى، وهذا هو الشكل الرابع لا الأول، ولتصحيح العبارة إما أن نقول: ينتج من الشكل الأول: «بعض الحجر ليس بحجر» أو نقول: ينتج من الشكل الرابع: «بعض الإنسان ليس بإنسان»، والله أعلم.

(٥) أوضحنا هذه المسألة عند تعليقنا على قول الشارح في أول بحث القضايا: «اعلم أن الموجبة محصلة كانت أو معدولة تقتضي وجود الموضوع، بخلاف السالبة»، فراجعه.

(**وَالسَّالِبَةُ الْـجُزْئِيَّةُ لَا عَكْسَ لَـهَا لُزُوماً**)[١] إذ لو لزم لها عكسٌ لانتقض بمادَّةٍ يكون الموضوع فيها أعمَّ من المحمول، وذلك (**لِأَنَّهُ يَصْدُقُ قَوْلُنَا: بَعْضُ الْـحَيَوَانِ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ**) لجواز سلبِ الخاصِّ عن بعض أفراد العامِّ، (**وَلَا يَصْدُقُ عَكْسُهُ**) وهو «بعض الإنسان ليس بحيوان» لعدم جواز سلب العامِّ عن بعض أفراد الخاصِّ؛ لامتناع وجود الخاصِّ بدون العامِّ.

أو نقول: لو صدق هذا العكس وهو: «بعض الإنسان ليس بحيوان» مع صدق نقيضِه وهو «كلُّ إنسان حيوانٌ» يلزم اجتماعُ النَّقيضَين وهو محال.

وإنَّما قال (لزوماً)؛ لأنَّه قد يصدق العكسُ أحياناً لخصوص المادَّة[٢]. مثلاً: يصدق «بعض الإنسان ليس بحجر» ويصدق عكسُه أيضاً وهو: «بعض الحجر ليس بإنسان».

واعلم أنَّ المصنِّف لم يذكر عُكوس المهملاتِ والشَّخصيَّاتِ؛ لكون المهملات بمنزلة المحصورات[٣]، وعدمِ الاعتدادِ بالشَّخصيَّاتِ في العلوم.

---

(١) اعلم أن معنى انعكاس القضية أنه يلزمها العكس لزوماً كليّاً، فلا يتبين ذلك بصدق العكس معها في مادة واحدة، بل تحتاج إلى برهان ينطبق على جميع المواد، ومعنى عدم انعكاسها أنه ليس يلزمها العكس لزوماً كليّاً، فيتضح ذلك بالتخلف في مادة واحدة، فإنه لو لزمها لزوماً كليّاً لم يتخلف في شيء من المواد، [ولذلك اكتفى المصنف في بيان عدم انعكاس السالبة الجزئية بذكر مادة واحدة لم يصدق فيها عكسها]. [انظر شرح القطب على الشمسية ص ١٥٨].

(٢) كالتباين والعموم والخصوص من وجه، مثال الأول ما ذكره الشارح، ومثال الثاني الإنسان والأبيض، فإنه يصدق قولنا: «بعض الإنسان ليس بأبيض» ويصدق عكسه: «بعض الأبيض ليس بإنسان».

(٣) أي: الجزئيات، وقد تقدم.

وإن أردت أن تعرفَ عكس الشَّرطيَّاتِ بطريق الإجمال، فاستمع لما ألقي عليك من المقال، فاعلم أنَّ الشَّرطيَّة المتَّصلة إن كانت موجبة كلِّيَّةً أو جزئيَّةً فتنعكس موجبةً جزئيَّةً؛ لأنَّه إذا صدق[١]: «كلَّما كان أو قد يكون إذا كان الشَّيء إنساناً كان حيواناً» وجب أن يصدق «قد يكون إذا كان الشَّيء حيواناً كان إنساناً»، وإلَّا لَصدق نقيضُه وهو قولنا: «ليس ألبتَّة إذا كان الشَّيء حيواناً كان إنساناً»، ونضمُّ هذا النَّقيض إلى الأصل ليَنتج سلبُ الشَّيء عن نفسه، هكذا: «قد يكون إذا كان الشَّيء إنساناً كان حيواناً» و«ليس ألبتَّة إذا كان الشَّيء حيواناً كان إنساناً» ينتج من الشَّكل الأوَّل: «قد لا يكون إذا كان الشَّيء إنساناً كان إنساناً» وهو محالٌ ضرورةَ صدقِ قولنا: «كلَّما كان الشَّيء إنساناً كان إنساناً».

وإن كانت سالبةً كلِّيَّةً فتنعكس سالبةً كلِّيَّةً؛ لأنَّه إذا صدق: «ليس ألبتَّة إذا كان الشَّيء إنساناً كان فرساً» وجب أن يصدق: «ليس ألبتَّة إذا كان الشَّيء فرساً كان إنساناً»، وإلَّا لصدق نقيضه وهو قولنا: «قد يكون إذا كان الشَّيء فرساً كان إنساناً» وهو مع الأصل يُنتج سَلب الشَّيء عن نفسه، هكذا: «قد يكون إذا كان الشَّيء فرساً كان إنساناً» و«ليس ألبتَّة إذا كان الشَّيء إنساناً كان فرساً» ينتج من الشَّكل الأوَّل: «قد لا يكون إذا كان الشَّيء فرساً كان فرساً» وهو محال.

وأمَّا السَّالبةُ الجزئيَّة فلا تنعكس؛ لصدق قولنا: «قد لا يكون إذا كان

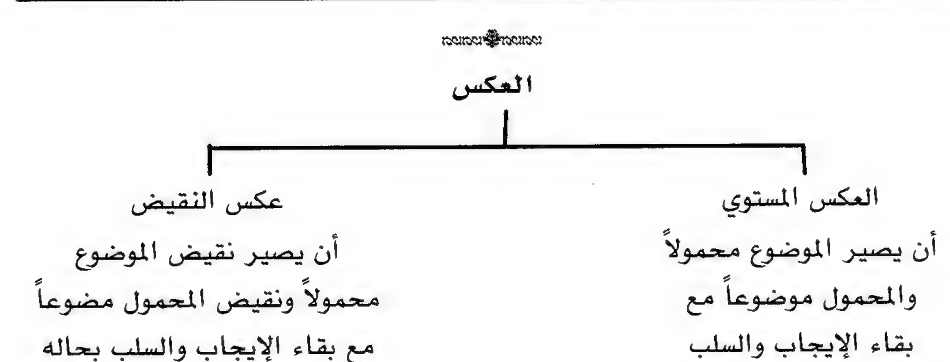
(١) بيان بطريق العكس وقوله بعدُ: «ونضم هذا النقيض إلى الأصل. . .» بيان بطريق الخلف، وأما طريق الافتراض فلا يمكن في الشرطيات. [انظر حاشية إسكيجي زاده على إيساغوجي ص٢٠٤].

هذا حيواناً فهو إنسان» مع كذب قولِنا: «قد لا يكون إذا كان هذا إنساناً فهو حيوان» لأنَّه «كلَّما كان هذا إنساناً كان حيواناً»، هذا إذا كانتِ الشَّرطيَّةُ متَّصلةً لزوميَّةً. وأمَّا إذا كانتْ منفصلةً أو متَّصلةً اتِّفاقيَّةً؛ فلا يُعتبر انعكاسُهما لعدم فائدتِه.

وإن أردت أن تعرفَ العكسَ المستويَ للشَّرطيَّاتِ بكماله وعكسَ النَّقيض للحمليَّاتِ والشَّرطيَّاتِ، فارجِع إلى المطوَّلاتِ.[1]

---

(١) تتميماً لما يتعلق بالحمليات من مباحث نضع بين يديك عكس النقيض فيها على مذهب المتقدمين: فالموجبة الكلية: تنعكس إلى موجبة كلية، فعكس«كل إنسان حيوان» هو«كل لا حيوان هو لا إنسان». وأما السالبة الكلية: فتنعكس إلى سالبة جزئية، فعكس«لا شيء من الإنسان بحجر» هو«بعض غير الحجر ليس بغير إنسان». وأما الموجبة الجزئية: فلا عكس لها؛ إذ يصدق «بعض الحيوان هو غير إنسان» ولا يصدق «بعض الإنسان هو غير حيوان». وأما السالبة الجزئية: فتنعكس إلى سالبة جزئية، فعكس «بعض الحيوان ليس بإنسان» هو«بعض غير الإنسان ليس بغير حيوان». وبالجملة فحكم عكس النقيض عكسُ حكم المستوي، فما يُعطى للموجبات في المستوي يُعطى للسَّوالب الموافقة لها في الكم في عكس النقيض، وما يعطى للسوالب في المستوي يعطى للموجبات الموافقة لها في الكم في عكس النقيض. [وانظر لمعرفة عكس النقيض في الحمليات على مذهب المتأخرين حاشيةَ الصبان على شرح الملَّوي ص١١٦، ولمعرفة العكس المستوي وعكس النقيض في الشرطيات شرحَ القطب على الشمسية والحواشي عليه ص ١٣٩وما بعدها].



العكس في الحمليّات

* الموجبة الكليّة ←عكسها الموجبة الجزئية.

- كل إنسان حيوان ←عكسها بعض الحيوان إنسان.

* الموجبة الجزئية ←عكسها الموجبة الجزئية.

- بعض الحيوان إنسان ←عكسها بعض الإنسان حيوان.

* السالبة الكلية ←عكسها السالبة الكلية.

- لا شيء من الإنسان بحجر ←عكسها لا شيء من الحجر بإنسان

* السالبة الجزئية: لا عكس لها.

العكس في الشرطية المتصلة

* الموجبة الكلية ⟵عكسها الموجبة الجزئية.

ـ كلما كان الشيء إنساناً كان حيواناً ⟵عكسها قد يكون إذا كان الشيء حيواناً كان إنساناً.

* الموجبة الجزئية ⟵عكسها الموجبة الجزئية.

ـ قد يكون إذا كان الشيء إنساناً كان حيواناً ⟵عكسها قد يكون إذا كان الشيء حيواناً كان إنساناً.

* السالبة الكلية ⟵عكسها السالبة الكلية.

ـ ليس ألبتة إذا كان الشيء إنساناً كان فرساً ⟵عكسها ليس ألبتة إذا كان الشيء فرساً كان إنساناً.

* السالبة الجزئية: لا عكس لها.

❁ ❁ ❁

مقاصد التَّصديقات

القياس

ولمَّا فرغ ممَّا يتوقَّف عليه القياسُ من القضايا وما يَعرض لها من التَّناقض والعكس، شرع في بيان القياس الَّذي هو المقصودُ الأهمُّ؛ لأنَّه العمدةُ في تحصيل المطالب اليقينيَّة، ولهذا قيل هو المطلب الأعلى والمقصَد الأقصى من الاصطلاحات المنطقيَّة بالنِّسبة إلى سائر الاصطلاحات، فقال:

(**الْقِيَاسُ**) أي: ممَّا يجب استحضارُه القياسُ.

ـ وهو لغةً: تقديرُ شيءٍ على مثالِ آخَرَ[1].

ـ واصطلاحاً: (**هُوَ قَوْلٌ مُؤَلَّفٌ مِنْ أَقْوَالٍ مَتَى سُلِّمَتْ لَزِمَ عَنْهَا لِذَاتِهَا قَوْلٌ آخَرُ**).

اعلم أنَّ القياس قسمان: معقولٌ وملفوظٌ، أمَّا المعقول: فهو الَّذي يتركَّب من القضايا المعقولة، والملفوظ هو الَّذي يتركَّب من القضايا الملفوظة، والأوَّل هو القياس حقيقةً، والثَّاني مجازاً؛ لدلالته على القياس المعقول[2].

---

(١) بإضافة لفظ «مثال» إلى «آخر»؛ أي: على مثالِ شيءٍ آخر. [كذا في حاشية العطار ص٨٨، وحاشية الحفناوي ص٥٤].

(٢) لكون نظر المنطقي أوّلا وبالذات إلى المعنى.

فقوله (قول): جنسٌ معقولاً أو ملفوظاً شاملٌ لجميع الأقوال، أي المركَّبات، وقوله (مؤلَّف): ليتعلَّق به قولُه (من أقوال)، والمراد بالأقوال ما فوق الواحد[(١)]، ليتناول القياسَ المؤلَّفَ من القولين[(٢)]، كقولنا: «العالَم متغيِّر» و«كلُّ متغيِّر حادثٌ»، والمؤلَّفَ ممَّا فوق القولين، كقولنا: «النَّبَّاش آخذٌ للمال خُفيةً» و«كلُّ آخذٍ للمال خُفيةً فهو سارق» و«كلُّ سارق تُقطع يدُه»، فهذا مؤلَّف من ثلاثةِ أقوالٍ يلزم عنها قولٌ آخرُ، وهو: «النَّبَّاش تقطع يده»، ويُسمَّى الأوَّلُ قياساً بسيطاً والثَّاني مركَّباً لتركُّبه من قياسَيْن.

---

(١) وكذا كل جمع وقع في تعريفات هذا الفن. وقال شيخ الإسلام زكريا: «وإنما قال: (من أقوال) ولم يقل من مقدمات؛ لئلا يلزم الدَّور؛ لأنهم عرَّفوا المقدمات بأنها ما جُعلت جزء قياس، فأخذوا القياس في تعريفها، فلو أُخذت هي أيضاً في تعريفه لزم الدَّور». [انظر شرح الكلنبوي ص ٥١، والمطلع ص ٩١].

(٢) قال الفخر الرازي: ثبت بالبرهان القاطع أن القياس لا يتألف إلا من مقدمتين، لا أزيَدَ ولا أنقصَ، وإذا كان كذلك فقوله [أي ابن سينا]: «مؤلف من أقوال» المراد من الأقوال المقدمتان. وقال المحقق التفتازاني: القياس المنتج لمطلوب واحد يكون مؤلَّفاً بحكم الاستقراء الصحيح من مقدمتين لا أزيد ولا أنقص، لكن ذلك القياس قد تفتقر مقدمتاه أو إحداهما إلى الكسب بقياس آخر، وكذلك إلى أن ينتهي الكسب إلى المبادئ البديهية أو المسَلَّمة، فيكون هناك قياسات مترتبة محصِّلة للقياس المنتج للمطلوب، فسمَّوا ذلك قياساً مركباً وعدُّوه من لواحق القياس. انتهى كلامه. ويظهر منه أن كل واحد من تلك الأقيسة بالنظر إلى نتيجتها داخل في القياس البسيط، ومجموعها ليس من أفراد القياس، فلا معنى لقوله ليشمل القياس المركب، فالصواب أن يقال: والمراد بالقضايا ما فوق الواحد؛ لأن القياس لا يتركب إلا من قضيتين. [انظر شرح عيون الحكمة ج١/ ص١٦٢، وحاشية عبد الحكيم على حاشية الشريف على شرح الشمسية ص١٨٦].

فَيَخرج به القولُ الواحدُ[١]؛ لأنَّه لا يُسمَّى قياساً، وإن لزم عنه لذاته قولٌ آخرُ، كعكس المستوي وعكس النَّقيض.

وقوله (متى سُلِّمت): صفةُ أقوال، إشارة إلى أنَّ تلك الأقوالَ لا يلزم أن تكون مسلَّمةً ـ أي مقبولةً في نفسها ـ بل يلزم أن تكون بحيث لو سُلِّمت لزم عنها لذاتها قولٌ آخرُ؛ ليدخلَ في التَّعريف القياسُ الَّذي مقدِّماتُه صادقةٌ والَّذي مقدِّماتُه كاذبةٌ، كقولنا: «كلُّ إنسان جمادٌ» و«كلُّ جماد حمارٌ»، فإنَّ هذين القولين وإن كانا كاذبَين، إلَّا أنَّهما لو سُلِّما[٢] لزم عنهما قولٌ آخرُ وهو: «كلُّ إنسان حمارٌ».

وقوله (لزم): يُخرج الاستقراءَ الغيرَ التامِّ والتَّمثيلَ[٣]، فإنَّهما وإن سُلِّمت مقدِّماتُهما، لكنْ لا يلزم عنهما شيءٌ آخرُ؛ لإمكان التَّخلُّف في مدلولَيهما، ولهذا لا يفيدان اليقينَ.



هو القياس المؤلف من قولين:
«العالم متغير» و«كل متغير حادث»
ينتج: «العالم حادث»

هو القياس المؤلف من ثلاثة أقوال
(فيه قياسان): «النباش آخذ للمال خفية»
و«كل آخذ للمال خفية فهو سارق»
و«كل سارق تقطع يده»
ينتج: «النباش تقطع يده»

---

(١) أي القضية الواحدة.

(٢) بالفرض والتقدير.

(٣) غير منصوص العلة؛ لأن منصوص العلة قياس. [انظر حاشية علي رضا بن يعقوب على إيساغوجي ص٦١، سيف الغلاب ص ١٥٣].

الاستقراء

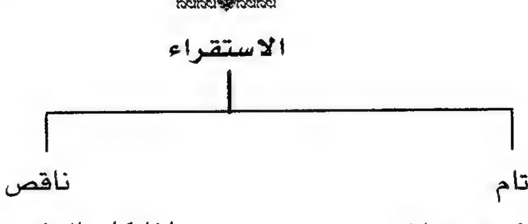
اعلم أنَّ الاستقراءَ هو إثبات الحكم على كلِّيٍّ لوجوده في أكثر جزئيَّاته[١]. وهو إمَّا تامٌّ أو ناقصٌ؛ لأنَّ الحكمَ إن كان موجوداً في جميع جزئيَّاته فهو استقراءٌ تامٌّ، ويُسمَّى قياساً مقسِّماً[٢]، كقولنا: «كلُّ جسم إمَّا

(١) والحق أن يقال لوجوده في جزئياته، دون التقييد بأكثر؛ لأن التعريف لمطلق الاستقراء، وبقيد الأكثر يكون تعريفاً للاستقراء الناقص فقط. وقال السعد في شرح الشمسية: «وفي تفسيرهم تسامحٌ ظاهر؛ لأن الاستقراء حجة موصلة إلى التصديق الذي هو إثبات الحكم الكلي، فإثبات الحكم الكلي هو المطلوب من الاستقراء، لا نفسه، فكأنهم أرادوا أن إثبات المطلوب بالاستقراء هو إثبات حكم كلي لوجوده في أكثر الجزئيات. والصحيح في تفسيره ما ذكره حجة الإسلام الغزالي، وهو أنه عبارة عن تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر اشتمل على تلك الجزئيات، وهو الموافق لكلام أبي نصر الفارابي من أنه عبارة عن تصفح شيء من الجزئيات الداخل تحت أمر كلي لتصحيح حُكْم ما حُكِمَ به على ذلك الأمر بإيجاب أو سلب، فتصفُّحُنا جزئياتِ الداخلَ تحت أمر كلي لطلب الحكم في واحد هو الاستقراء، وإيجاب الحكم بذلك الأمر الكلي أو سلبه عنه هو نتيجة الاستقراء، سمي بذلك لأن المستقرئ يستتبع الجزئيات جزئيّاً فجزئيّاً ليحصِّل المطلوب، تقول: استقرأت البلاد، إذا تتبعتها قرية فقَرية، من أرض إلى أرض». [حاشية العطار ص١٠٥].

(٢) لأن فيه تقسيماً، ولأنه مشتمل على أقسام متعددة، ويكون مركباً من منفصلة مانعة الخلو بالمعنى الأعم وحمليات بعدد أجزاء الانفصال، و كل حملية منها مشاركة لجزء آخر من أجزاء تلك المنفصلة، بحيث يتألف بين الأجزاء والحمليات أقيسة متغايرة في الأوسط متحدة في النتيجة التي هي تلك الحملية، إمَّا من شكل أو من أشكال مختلفة. [سيف الغلاب ص ٦٦].

جماد أو حيوان» و«كلُّ واحد منهما متحيِّزٌ» فـ«كلُّ جسمٍ متحيِّزٌ»، فإنَّه حُكِم بثبوت التَّحيُّز في جميع أفراد الجسم لثبوته للجماد، سواءٌ كان نباتاً أو غيرَه، وللحيوان سواءٌ كان إنساناً أو غيرَه.

وإذا لم يوجد ذلك الحكمُ في جميع جزئيَّاته بل في أكثرها، فهو استقراء ناقص، كقولنا: «كلُّ حيوان يُحَرِّك فكَّه الأسفلَ عند المضغ»، فالحيوان كليٌّ حُكم عليه بثبوت تحرُّكِ الفكِّ الأسفلِ عند المضغ، وذلك لأنَّا استقرأنا أكثرَ جزئيَّاتِ الحيوان[1] من الإنسان والفرس والبقر وغيرها، ووجدناها تُحرِّك فكَّها الأسفلَ عند المضغ، فحَكَمنا بأنَّ كلَّ حيوانٍ يُحرِّك فكَّه الأسفلَ عند المضغ، مع أنَّه غيرُ ثابت لبعض أفراد الحيوان، فإنَّ التِّمساح نوعٌ منه مع أنَّه لا يُحرِّك فكَّه الأسفلَ عند المضغ، بل يُحرِّك فكَّه الأعلى.



تام:
إذا كان الحكم على الكلي
موجوداً في جميع جزئياته
- كل جسم إما جماد أو حيوان
وكل واحد منهما متحيّز
إذاً فكل جسم متحيز

ناقص:
إذا كان الحكم على الكلي
لم يشمل جميع جزئياته.
الإنسان والفرس والبقر تحرك فكها عند المضغ
إذاً فكل حيوان يحرك فكه الأسفل
عند المضغ (لكن هذا الحكم لم يشمل
جميع الجزئيات لكون التمساح مثلاً
من الحيوان ولا يحرك فكه الأسفل
عند المضغ بل الأعلى).

---

(١) أي أكثر أنواعه المندرجة تحته.

التَّمثيل

والتَّمثيل[١]: هو الاستدلال بثبوت الحكم في جزئيٍّ لثبوت ذلك الحكم في جزئيٍّ آخرَ لمعنًى مشترَك بينهما، ويُسمِّيه الفقهاءُ قياساً، كما يقال: «النَّبيذ حرام لأنَّه مسكر كالخمر» و«الخمر حرام»[٢] فـ«النَّبيذ حرام»، فإنَّه يُستدلُّ على ثبوت الحرمة للنَّبيذ بثبوته للخمر؛ لاشتراكهما في سبب الحرمة وهو الإسكارُ.

قوله (عنها): يُخرج المقدِّمتَين المستلزِمتَين لإحداهما، كقولنا: «زيد قائم» و«عَمرو ذاهب»، فإنَّ هاتَين القضيَّتين تستلزمان[٣] إحداهما استلزامَ الكلِّ من حيث هو كلٌّ للجزءِ[٤] فحصولُ الجزء ليس موقوفاً على حصول

(١) هو الحكم على جزئي بمثل ما وجد في جزئي آخر يوافقه في معنى جامع، فالمشبَّه يسمى فرعاً، والمشبَّه به يسمى أصلاً، والجامع علةً، وما فيه التشبيه حكماً. وهو[أي التمثيل] أيضاً ضعيف؛ لأنه لا يلزم من اشتراك ذَينك الجزئيين في معنى. .اشتراكُهما في سائر الأمور، بل إن ثبت أن المعنى الجامع هو السبب لثبوت الحكم في المشبَّه به حصل المقصود، إلا أنه يصير في الحقيقة قياساً؛ لأنك أدرجت ذلك الجزئي تحت ذلك الوصف المشترك بينه وبين الأصل، ثم حكمت على كل ما له ذلك الوصف بذلك الحكم. [لباب الإشارات والتنبيهات ص٦٠].

(٢) في (أ) «وكل مسكر حرام».

(٣) في (ظ) و(ص) تستلزم.

(٤) استلزام هاتين المقدمتين ليس كاستلزام الأقوال التي تركب منها القياسُ النتيجةَ،

=

الكلِّ بل الأمرُ بالعكس[١]، فلا يكون لكلٍّ واحدةٍ منهما دخلٌ في حصول الأخرى، وإلَّا يلزم أن يكون الجزءُ مستلزِماً للكلِّ، والمفروضُ بخلافه[٢]، ولهذا لو حُذفت إحداهما بقيَتِ الأخرى حاصلةً[٣]، فمعنى لزومِ القولِ الآخَر عن الأقوال أنَّ لكلِّ قولٍ منها دخلاً في حصول القول الآخَر.[٤]

= فإن لكل من الأقوال أي من الصغرى والكبرى دخلا في لزوم النتيجة بخلاف هاتين المقدمتين؛ لأنهما لا دخل لكل واحدة منهما في لزوم إحداهما بل إنّما تستلزمانها كاستلزام الكل من حيث هو هو لجزئه. [سيف الغلاب ص١٥٥].

(١) مثل الحلوى كلٌّ مركَّبٌ من العسل والسمن والدقيق، فحصول العسل مثلا ليس موقوفاً على حصول الحلوى؛ لأنه يوجد العسل بدون الحلوى، بل حصول الكل موقوف على حصول الجزء؛ لأنه إذا لم يكن كل من العسل والسمن والدقيق، فمن أي شيء ستتركب الحلوى وعلى أي شيء سيطلق اسم الحلوى؟ [سيف الغلاب ص١٥٥].

(٢) وهو أن الجزء لا يستلزم الكل.

(٣) فلو حذفت قضية: «زيد قائم» بقيت قضية «عمرو ذاهب».

(٤) في الارتباط بين العلم أو الظن بالمقدمات والعلم أو الظن بالنتيجة أربعة مذاهب: الأول: أن هذا الارتباط عقلي بلا تعليل ولا تولد، فلا يمكن تخلف العلم أو الظن بالنتيجة عن العلم أو الظن بالمقدمتين عند عدم أضداد النظر العامة، وهي ما لا يخطر معها المنظور فيه بالبال، كالموت والنوم والنسيان وما في معناها، ولا يقابلها من الأضداد الخاصة كالعلم به والجهل المركب به. وهذا قول إمام الحرمين، وهو الذي اختاره الرازي وشهره حجة الإسلام الغزالي. الثاني: أن هذا الارتباط عادي بلا تولد، فيمكن تخلفه بأن يخلق الله العلم أو الظن بالمقدمتين دون العلم أو الظن بالنتيجة خرقاً للعادة، وهو مذهب الإمام الأشعري، وروي القولان عن الإمام الباقلاني. الثالث: بالتولد، بمعنى أن القدرة الحادثة أثَّرت في العلم أو الظن بالنتيجة بواسطة تأثيرها في العلم أو الظن بالمقدمتين؛ إذ التولد أن يوجِد فعل لفاعل فعلاً آخر، وهذا قول المعتزلة. قال الإمام السنوسي في شرح الكبرى: وهذا المذهب أي القول بالتولد مطلقاً، أخذوه

=

وقولُه (لذاتها): يُخرج مِثل القياس الَّذي يلزم عنه بعد التَّسليم قولٌ آخرُ، لكنْ لا لذاته، بل بواسطة مقدِّمة أجنبيَّة[١]، كما في قياس المساواة[٢]: وهو ما يتركَّب من قولين بحيث يكون متعلَّقُ محمول أوَّلِهما موضوعَ الآخر، كقولنا: «(أ) مساوٍ لـ (ب)»، و«(ب) مساوٍ لـ (ج)»[٣]، فيلزم من هذين القولين أنَّ «(أ) مساوٍ لـ (ج)»، لكن لا لذاتهما بل بواسطة

=

من مذهب الفلاسفة في الأسباب الطبيعية، فهم يزعمون أن الطبيعة تؤثِّر في مطبوعها ما لم يمنع مانع، ولم يجعلوه من باب العلل؛ لأن العلة لا تتوقف على مانع لها ويجوز أن يمنع من التولد مانع، فأخذ المعتزلة ذلك ولقَّبوه تولدّاً لئلا يظهر مأخذهم، وقالوا: فعل فاعل السبب، فأضافوا الفعل إلى فاعل السبب وجعلوه المؤثر فيه مكان إضافة الفلاسفة الفعلَ إلى السبب وجعلهم السبب هو المؤثرَ فيه، فغيروا عبارة الفلاسفة في ذلك. انتهى باختصار وتقديم وتأخير. و استثنوا القياس الذي تقدم العلم به ونسي ثم استرجع، فقالوا فيه بقول إمام الحرمين. وهذه تفرقة من غير فارق؛ لأنه لا بد فيما استثنوه من إعمال الفكر وترتيب المقدمات حتى يحصل الاسترجاع. الرابع: بالوجوب العقلي بمعنى التعليل، وذلك أن العلم أو الظن بالمقدمتين علة أثرت في وجود العلم أو الظن بالنتيجة، وهذا مذهب الفلاسفة. [انظر شرح الملوي وحاشية الصبان عليه ص ١٥٧/١٥٨، وشرح الدمنهوري ص٩٤].

(١) هي المقدمة الغريبة غير اللازمة لإحدى المقدمتين.

(٢) سُمِّي قياس المساواة تسمية للكلي باعتبار ما يوجد في بعض أفراده، وإنما أخرجوا قياس المساواة عن التعريف؛ لعدم إنتاجه مطَّرداً، واختلافه بحسب اختلاف المواد، كما أخرجوا الضروب العقيمة لعدم اطراد نتائجها واختلافها في الإنتاج، قاله عبد الحكيم. [انظر حاشية العطار على شرح الخبيصي ص٢٢٣].

(٣) (أ) موضوع، و(مساو) محمول، و(ب) متعلق محمول المقدمة الأولى وموضوعُ الثانية. مثاله: «الضاحك مساو للناطق» و«الناطق مساو للإنسان» ينتج: «الضاحك مساو للإنسان». فـ«الضاحك» موضوع، و «مساو» محمول، و «الناطق» متعلق المحمول في المقدمة الأولى، وهو موضوع المقدمة الثانية.

مقدِّمة أجنبيَّة، وهي أنَّ كلَّ مساوٍ للمساوي للشَّيء مساوٍ لذلك الشَّيء، فإن لم تَصدُق تلك المقدِّمة لم يلزم منها قولٌ آخرُ، كما في قولنا: «(أ)مُبايِن لـ(ب)»، و«(ب) مباين لـ (ج)»، ولا يلزم منه أنَّ «(أ) مباين لـ (ج)» لأنَّ مباين المبايِن للشَّيء لا يلزم أن يكون مبايناً له.[١]

وكذا إذا قلنا: «(أ) نِصْفٌ لـ (ب)»، و«(ب) نصفٌ لـ (ج)»، ولا يلزم منه أنَّ «(أ) نصفٌ لـ(ج)» إذ لا يصدق أنَّ نصفَ النِّصفِ نصفٌ.[٢]

قوله (قول آخر): هو النَّتيجة[٣]، فمعنى آخَريَّتِها، أن لا تكون عينَ المقدِّمتَين أو عينَ إحداهما، وأن لا تكون غيرَهما أو غيرَ كلٍّ واحدةٍ منهما، وأمَّا أن لا تكون جزءاً من إحداهما فغيرُ ملتزَم[٤]، وإنَّما شُرط آخَرِيَّتُها؛ لأنَّها:

---

(١) توضيحه: «الناطق مباين للناهق» و«الناهق مباين للضاحك»، فلا يلزم أن «الناطق مباين للضاحك».

(٢) توضيحه: «الواحد نصف الاثنين» و«الاثنان نصف الأربعة»، فلا يلزم أن «الواحد نصف الأربعة».

(٣) اعلم أن المركب التام المحتمل للصدق والكذب يسمَّى من حيث اشتمالُه على الحكم قضيةً، ومن حيث احتمالُه الصدق والكذب خبراً، ومن حيث إفادتُه الحكمَ إخباراً،ومن حيث كونُه جزءاً من الدليل مقدِّمةً، ومن حيث إنَّه يُطلب بالدليل مطلوباً، ومن حيث إنَّه يحصل من الدليل نتيجةً، ومن حيث يقع في العلم ويُسأل عنه مسألةً، فالذات واحدة واختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات. [حاشية التَّلويح على التوضيح للسعد التفتازاني ج١/ ص٥٣].

(٤) يعني أنهم لم يلتزموه كما التزموا أن لا تكون النتيجةُ عينَ كل واحدة من المقدمتين. أو أن مغايرة النتيجة لكل منهما لا تقتضي مغايرتها لكل جزء منه؛ إذ لا يلزم من مغايرة شيء لشيء أن يكون مغايراً لكل جزء منه. [سيف الغلاب ص١٥٧].

- إن كانت عينَ المقدِّمتَين، كما إذا قلنا: «العالَم متغيِّر» و«كلُّ متغيِّر حادثٌ»؛ لأنَّ «العالَم متغيِّر» و«كلُّ متغيِّر حادث»، يلزم التَّكلُّم بالهذيان؛ أي: الكلامِ الغيرِ المفيدِ.

- وإن كانت عينَ إحداهُما، كما إذا قلنا: «العالم حادث» لأنَّه متغيِّر، و«المتغيِّر عالم»، و«العالم حادث»، تلزم المصادرةُ: وهي كون المدَّعَى جزءاً من الدَّليل، وهذا لا يفيد المطلوبَ؛ لاشتماله على الدَّور المهروبِ عنه.[1]

❁ ❁ ❁

(١) لأن معرفةَ المدعى موقوفةٌ على معرفة الدليل، فلو كان المدعى جزءَ الدليلِ يلزم أن تكون معرفةُ الدليل موقوفةً على معرفة المدعى؛ لتوقف معرفة الكل على معرفة الجزء، فيلزم الدورُ وهو محال. [حاشية علي رضا بن يعقوب على إيساغوجي ص٦٤].

أقسام القياس بحسب الصُّورة

(وَهُوَ) أي: القياسُ **(إِمَّا اقْتِرَانِيٌّ)** وهو الَّذي لم تكنِ النَّتيجة أو نقيضها مذكورةً فيه بالفعل(١)، وهو:

ـ إمَّا مركَّبٌ من حمليَّتَين **(كَقَوْلِنَا: «كُلُّ جِسْمٍ مُؤَلَّفٌ» وَ«كُلُّ مُؤَلَّفٍ مُحْدَثٌ» فَـ«كُلُّ جِسْمٍ مُحْدَثٌ»)** وهو ليس بمذكور في القياس بالفعل، لا نفسُه ولا نقيضُه، بل بالقوَّة لذكر مادَّته دون صورته.

ـ وإمَّا مركَّب من شرطيَّتَين، كقولنا: «كلَّما كانتِ الشَّمسُ طالعةً فالنَّهار موجود» و«كلَّما كان النَّهارُ موجوداً فالأرض مضيئةٌ» ينتج: «كلَّما كانت الشَّمس طالعةً فالأرض مضيئةٌ».

وإنَّما سُمِّي هذا اقترانيّاً؛ لكون الحدود فيه ـ أعني الحدَّ الأصغرَ والحدَّ الأكبرَ والحدَّ الأوسطَ ـ(٢) مقترنةً غيرَ مستثناةٍ.(٣)

---

(١) بل مذكورة فيه بالقوة؛ لأن القياس مشتمل على مادتها وهو الموضوع والمحمول، ومادة الشيء ما يكون الشيء به بالقوة، كالخشب للسرير، فإنه سرير بالقوة، فإن انضم إلى ذلك التأليفُ المخصوص وهو الجزء الصوري. حصل ذلك الشيء بالفعل، والمراد بالقوة: الاستعدادُ للحصول بالفعل، وقد تقدَّم. [حاشية العطار ص٩١].

(٢) يُسمَّى المكرر بين مقدمتي القياس حدّاً أوسط، وموضوع المطلوب حدّاً أصغر، ومحموله حدّاً أكبر، وسيأتي المصنف على بيانه.

(٣) قال العصام في حاشية القطب: والأظهر أن يقال سُمِّي اقترانيّاً؛ لأن جمع =

(وَإِمَّا اسْتِثْنَائِيٌّ) وهو الَّذي تكون النَّتيجةُ أو نقيضُها مذكورةً فيه بالفعل.

وإنَّما سُمِّي استثنائيّاً؛ لاشتماله على أداة الاستثناء، وهي «لكنَّ»[١] الَّتي هي بمعنى «إلَّا» في الاستثناء المنقطع.[٢]

- فمثالُ كون النَّتيجة مذكورةً فيه بالفعل **(كَقَوْلِنَا: إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ)** «لكنَّ الشَّمس طالعةٌ فالنَّهار موجودٌ».

- ومثال كون نقيضِ النَّتيجةِ مذكوراً فيه بالفعل، كقولنا: «إن كانتِ الشَّمسُ طالعةً فالنَّهار موجودٌ» **(لَكِنَّ النَّهَارَ لَيْسَ بِمَوْجُودٍ، فَالشَّمْسُ لَيْسَتْ بِطَالِعَةٍ)** فنقيضُ النَّتيجة وهو «الشَّمس طالعةٌ» مذكورٌ فيه بالفعل.

- لا يقال ذكرُ النَّتيجة بالفعل في الاستثنائيِّ ينافي وجوبَ مغايَرةِ النَّتيجةِ لكلٍّ مِنَ الأقوال على ما ذُكر في تعريف القياس.

- لأنَّا نقول: المرادُ بذكر النَّتيجة ذكرُ أجزائها على التَّرتيب الَّذي في النَّتيجة؛ لأنَّ المقدِّمةَ الأولى من القياس هي مجموعُ الشَّرطيَّة المركَّبةِ من

= المقدمتين فيه بحرف دال على الجمع واجتماع المقدمتين في التحقيق ـ أعني كلمة الواو العاطفة ـ، كما أن جمعها في مقابلة الحرف الاستثنائي. [حاشية العطار ص٩١].

(١) وهذا على اصطلاح أهل المنطق، وعند النحويين هي من الحروف المشبهة بالفعل.

(٢) هو الذي يكون فيه المستثنى من غير جنس المستثنى منه، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِآدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤] فهو من قبيل الاستثناء المنقطع على الصواب.

المقدَّم و التَّالي، فتكونُ النَّتيجة جزءَ هذه المقدِّمة في الظَّاهر[١]، والجزءُ يغاير الكلَّ، والمقدِّمةَ الثَّانيةَ هي المشتمِلةُ على حرف الاستثناء، ولا إشكالَ في مغايَرة النَّتيجة لهذه المقدِّمة.[٢]

وبهذا يندفع أيضاً ما يقال من أنَّ عين النَّتيجة أو نقيضَها لو كان مذكوراً في الاستثنائيِّ بالفعل، لزم أن يكون في جزءِ القضيَّة الشرطيَّة حكمٌ[٣]؛ لأنَّ النَّتيجةَ يجب أن تكون قضيةً، والقضيَّةُ لا تكون بلا حكمٍ، فيلزم أن يكون جزءُ القضيَّةِ الشرطيَّةِ قضيَّةً[٤]، أو يلزم أن لا تكون النَّتيجةُ قضيَّةً، وكلاهما باطل قطعاً.

ولمـَّا فرغ من تعريف القياس وتقسيمِه، شرع في تقسيم كلٍّ من القِسمَين وبيانِ أحكامِه، وقدَّم الاقترانيَّ على الاستثنائيِّ؛ لأنَّه الأكثرُ الشَّائعُ في الاستعمالات، وبه تحُصَّل المجهولاتُ، وأنَّه يتركَّب من الحمليَّاتِ والشَّرطيَّاتِ بخلاف الاستثنائيِّ.

القياس الاقتراني

إذا عرفت هذا فاعلم أنَّ القياس الاقترانيَّ الحمليَّ الساذَجَ، لا محالة

(١) قيد بقوله (في الظاهر) إشارة إلى الفرق بين النتيجة من حيث إنها هي، ومن حيث إنها جزء من المقدمة؛ لأن النتيجةَ من حيث هي هي مشتملةٌ على الحكم، ومن حيث إنها جزء من المقدمة غيرُ مشتملة على الحكم؛ لأن الحكم اشتمل على كل المقدمة، والشيء الواحد يختلف باختلاف الحيثيات. [سيف الغلاب ص ١٦٠].

(٢) لأن النتيجة غير مشتملة على حرف الاستثناء، وهذه مشتملة عليه.

(٣) والحال أنه لا حكم في جزئها بل في مجموعها. [سيف ا لغلاب ص١٦٠].

(٤) إذا قلنا إن في جزئها حكماً.

يشتمل على حدودٍ ثلاثة: موضوعِ المطلوب، ومحمولِه، والمكرَّرِ بينهما في المقدِّمتَين. فنقول:

(وَالْـمُكَرَّرُ بَيْنَ مُقَدِّمَتَيِ الْقِيَاسِ) والمراد بالمقدِّمتَين القضيَّتان اللَّتان جُعلتا جزأَيِ القياس، فالمكرَّر بينهما سواءٌ كان موضوعاً أو محمولاً أو مقدَّماً أو تالِياً **(يُسَمَّى حَدّاً أَوْسَطَ)** أمَّا تسميتُه حدّاً: فلأنَّ ما تنحلُّ إليه المقدِّمة كالموضوع والمحمول يُسمَّى حدّاً، لكونه طرفاً للنِّسبة. وأمَّا تسميتُه أوسطَ: فلتوسُّطه بين طرفَيِ المطلوب، كـ«المؤلَّف» في المثال المذكور.[١]

والغرضُ من إتيان هذا المكرَّرِ في القياس، هو إثباتُ محمولِ المطلوب على موضوعِه الَّذي ثبوتُ المحمولِ عليه غيرُ معلوم، فبِسَبب هذا المكرَّر يَحصُل العلمُ بثبوت محمولِ المطلوب على موضوعِه، فلذا قيل: إنَّ الموصِلَ إلى المطلوب هو الحدُّ الأوسطُ فقط.

(وَمَوْضُوعُ الْـمَطْلُوبِ) في الحمليَّة، ومقَدَّمُه في الشَّرطيَّة **(يُسَمَّى حَدّاً أَصْغَرَ)** لأنَّه أخصُّ في الأغلب، والأخصُّ أقلُّ أفراداً، فيكون أصغرَ.

(وَمَحْمُولُهُ) في الحمليَّة، وتالِيه في الشَّرطيَّة **(يُسَمَّى حَدّاً أَكْبَرَ)** لأنَّه أعمُّ في الأغلب، والأعمُّ أكثرُ أفراداً، فيكون أكبرَ.[٢]

(وَالْـمُقَدِّمَةُ الَّتِي فِيهَا الْأَصْغَرُ تُسَمَّى الصُّغْرَى) لاشتمالها على الأصغر،

(١) وتوسطه في الشكل الأول ظاهر، وأما في غيره فباعتبار ارتدادها إليه، وحينئذ يكون المعنى: لتوسطه بين طرفي المطلوب حالاً أو مآلاً. [حاشية العطار ص٩٢].

(٢) وإنما قيد أخصِّيَّة الموضوع وأعمِّيَّة المحمول بالأغلب؛ لأنهما قد يكونان متساويين، نحو: «كل إنسان ضاحك» و«كل ضاحك ناطق» ينتج من الشكل الأول: «كل ضاحك ناطق» وهما متساويان. [حاشية علي رضا بن يعقوب ص٦٦].

فتكون ذاتَ الأصغرِ، وقيل: يجوزُ أن يكون من قَبيل تسميةِ الكلِّ باسم الجزء.[١]

(وَالَّتِي فِيهَا الْأَكْبَرُ تُسَمَّى الْكُبْرَى) لاشتمالها على الأكبر، فتكون ذاتَ الأكبر.

وتُسمَّى الصُّغرى والكبرى بالمقدِّمة أيضاً؛ لتقدُّمها على القول اللَّازم، والقولُ اللَّازمُ باعتبار حصولِه من القياس يُسمَّى نتيجةً، وباعتبار استحصالِه منه يُسمَّى مطلوباً.

واقترانُ الصُّغرى والكبرى في الإيجاب والسَّلب، وفي الكلِّيَّة والجزئيَّة. يُسمَّى قرينةً وضرباً؛ لكون الصُّغرى مقترنةً بالكبرى ومضروبةً فيها.[٢]



---

(١) أي تسمية المقدمة باسم موضوعها.

(٢) قال بعض المحققين: أما تسميته بالقرينة فلأنها عبارة عن أمر يدل على المقصود وينصب في الكلام أو في المقام، ولا خفاء في أن هذا الاقتران أمر دال على النتيجة ومنصوب في الكلام. وأما تسميته بالضرب فإنه يحصل بسبب الاقتران المذكور ضرب من الشكل؛ أي نوع منه. [حاشية العطار ص٩٣].

أشكال القياس

(**وَهَيْئَةُ التَّأْلِيفِ**) أي: الهيئةُ الحاصلةُ (**مِنَ**) اقتران (**الصُّغْرَى وَالْكُبْرَى تُسَمَّى شَكْلاً**)[١] تشبيهاً لها بالهيئة العارِضة للجسم؛ لأنَّ الشَّكلَ عندهم إنَّما يُطلق على الهيئة الجِسْمِيَّة الحاصلة من إحاطة الحدِّ الواحد؛ أي: النِّهايةِ الواحدةِ، كما في الكُريَّات، أوِ الحدودِ؛ أي: النِّهاياتِ، كما في المضلَّعاتِ، بالمقدار الَّذي هو عبارةٌ عن الامتدادِ الطُّوليِّ والعَرْضيِّ والعُمْقيِّ.

وأمَّا إطلاقُ الشَّكل على الهيئةِ المعنويَّةِ، فإنَّما هو على سَبيل تشبيه

(١) قال السعد في شرح الشمسية: التحقيق أن القياس باعتبار إيجابِ مقدمتيه المقترِنتَين وسلبِهما وكليِّتِهما وجزئيَّتِهما. يُسمى قرينةً وضرباً، وباعتبار الهيئة الحاصلة له من كيفية وضع الحد الأوسط عند الأصغر والأكبر، من جهة كونه موضوعاً لهما، أو محمولاً عليهما، أو محمولاً على أحدهما وموضوعاً للآخر. يسمَّى شكلاً، فقد يتعدد الضرب ويتحد الشكل، وقد يكون بالعكس، كالموجبتين الكليتين في الشكل الأول والثالث. انتهى. وعبارة القطب: واقتران الصغرى بالكبرى في إيجابهما وسلبهما وكليتهما وجزئيتهما. يسمى قرينة، والهيئة الحاصلة من وضع الحد الأوسط عند الحدين الآخرين بحسب حمله عليهما، أو وضعه لهما، أو حمله على أحدهما ووضعه للآخر. تسمى شكلاً. انتهى. فالمناسب في عبارة المصنف تبديل الصغرى والكبرى بالأصغر والأكبر، ويدل لهذا قوله الآتي: (لأن الحد الأوسط... إلى آخره). [حاشية عليش على المطلع ص١٢٤/ ١٢٥].

الهيئةِ المعنويَّة بالهيئة الجِسميَّة، فيكون من قَبيل تشبيهِ المعقول بالمحسوس.

(وَالْأَشْكَالُ أَرْبَعَةٌ[١]**؛ لِأَنَّ الْحَدَّ الْأَوْسَطَ إِنْ كَانَ مَحْمُولاً فِي الصُّغْرَى وَمَوْضُوعاً فِي الْكُبْرَى فَهُوَ الشَّكْلُ الْأَوَّلُ)** كقولنا: «كلُّ جسمٍ مؤلَّفٌ» و«كلُّ مؤلَّفٍ محدَثٌ» فـ«كلُّ جسمٍ محدَثٌ».

وإنَّما سُمِّيَ بالشَّكل الأوَّل؛ لأنَّه بديهيُّ الإنتاج، واردٌ على حكم الطَّبع ومُقتضى العقلِ، فإنَّ الطَّبيعةَ مجبولةٌ على أن تنتقلَ من الشَّيء إلى الواسطة، بأن يَتصوَّرَ العقلُ أوَّلاً ذلك الشَّيءَ، ثمَّ يَحكمَ عليه بالواسطة، بأن يحملَ الواسطةَ عليه ثمَّ يَحكمَ على الواسطة بشيءٍ آخرَ، بأن يحملَ ذلك الشَّيءَ عليها، حتى يلزمَ من هذَين الحُكمَين ـ أعني الحكمَ على الشَّيء بالواسطة، والحكمَ على الواسطةِ بشيءٍ آخرَ ـ الحكمُ على ذلك الشَّيءِ بشيءٍ آخرَ، فلهذا وُضع هذا الشَّكلُ في المرتبةِ الأولى.

(وَإِنْ كَانَ بِالْعَكْسِ)[٢] أي: إن كان الحدُّ الأوسطُ موضوعاً في الصُّغرى ومحمولاً في الكبرى **(فَهُوَ)** الشَّكلُ **(الرَّابِعُ)**[٣] كقولنا: «كلُّ إنسانٍ

---

(١) منحصرة فيها انحصاراً عقليّاً؛ لأن الحد الأوسط: إما محمول في الصغرى وموضوع في الكبرى، أو بالعكس، أو موضوع فيهما، أو محمول فيهما.

(٢) المراد العكس اللغوي لا الاصطلاحي.

(٣) قال السعد في شرح الشمسية: إن قلت: الحد الأوسط في الشكل الأول والرابع ليس بمكرر؛ لأنه إذا وقع محمولاً فالمراد به المفهوم، وإذا وقع موضوعاً فالمراد به الذات، قلت: إذا قلنا «كل مثلث شكل» فلا يخفى أنْ ليس المعنى فردٌ من أفراد المثلث مفهومُ الشكل، بل كل فرد من أفراد المثلث يصدق ويقال عليه مفهومُ الشكل، نص على ذلك الشيخ في كتبه حيث قال: إذا قلنا «كل مثلث =

حيوانٌ» و«كلُّ ناطقٍ إنسانٌ» فـ«بعضُ الحيوانِ ناطقٌ».[(١)]

(وَإِنْ كَانَ) الحدُّ الأوسطُ **(مَوْضُوعاً فِيهِمَا)** أي: في الصُّغرى والكبرى **(فَهُوَ)** الشَّكلُ **(الثَّالِثُ)** كقولنا: «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ» و«كلُّ إنسانٍ ناطقٌ» فـ«بعضُ الحيوانِ ناطقٌ».[(٢)]

(وَإِنْ كَانَ) الحدُّ الأوسطُ **(مَحْمُولاً فِيهِمَا فَهُوَ)** الشَّكلُ **(الثَّانِي)** كقولنا: «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ» و«لا شيءَ من الفرس بحيوانٍ» فـ«لا شيءَ من الإنسان بفرس».[(٣)]

= شكل» فمعناه أنَّ ما يقال له المثلث فهو بعينه ما يقال له الشكل، وإذا كان المعنى«كل مثلث مقولٌ وصادق عليه الشكل» ثم قلنا«وكل شكل كذا...» فالمعنى «كل ما يقال ويصدق عليه الشكل فهو كذا...».. كان تكرر الحد الأوسط. انتهى. [حاشية العطار ص٩٣].

(١) يرتد إلى الشكل الأول بعكس مقدمتيه، فعكس «كل إنسان حيوان» هو: «بعض الحيوان إنسان»، وعكس«كل ناطق إنسان» هو: «بعض الإنسان ناطق»، فيصير القياس هكذا:

«بعض الحيوان إنسان» و«بعض الإنسان ناطق» ينتج: «بعض الحيوان ناطق».

(٢) يرتد إلى الأول بعكس صغراه: فيصير القياس هكذا:

«بعض الحيوان إنسان» و«كل إنسان ناطق» ينتج: «بعض الحيوان ناطق».

(٣) يرتد إلى الأول بعكس كبراه: فيصير القياس هكذا:

«كل إنسان حيوان» و«لا شيء من الحيوان بفرس» ينتج: «لا شيء من الإنسان بفرس».

ملاحظة: قول الشارح في المثال «ولا شيء من الفرس بحيوان» بدل «ولا شيء من الحجر بحيوان» مثلاً، إشارة إلى أن النظر في هذا الباب لصورة القياس لا لمادته، ولا يضر فيه كون القضية كاذبة، بخلاف ما سيأتي.

وإنَّما كان هذا الشَّكلُ ثانياً وما قبلَه ثالثاً؛ لأنَّ الثَّانيَ يُشارك الأوَّلَ في أشرفِ مقدِّمتَيه وهي الصُّغرى، من حيثُ اشتمالُها على موضوع المطلوب الَّذي هو أشرفُ من المحمول؛ لأنَّه الَّذي لأجله يُطلب المحمولُ، فكانتْ للصُّغرى أشرفيَّةٌ بهذا الاعتبار، فقُدِّمَ على سائر الأشكالِ، فكانَ ثانياً.

والثَّالثَ يشاركُ الأوَّلَ في أخسِّ مقدِّمتَيه، وهي الكبرى من حيث اشتمالُها على محمول المطلوب الَّذي هو أخسُّ من الموضوع؛ لأنَّه إنَّما يُطلب لأجل الموضوع، فيكونُ أخسَّ من الموضوع، بخلاف الرَّابع؛ فإنَّه لا شَرِكَة له مع الأوَّل أصلاً.

(فَهَذِهِ هِيَ الْأَشْكَالُ الْأَرْبَعَةُ الْـمَذْكُورَةُ فِي الْـمَنْطِقِ) الفَرقُ بينها بحسب الماهيَّة والشَّرَف ما ذكرناه آنفاً، وأمَّا الفَرقُ بحسب الإنتاج:

- فالأوَّلُ يُنتج المطالبَ الأربعة: الكلِّيَّتين والجزئيَّتين.
- والثَّاني يُنتج السَّالبتَين.
- والثَّالثُ والرَّابعُ يُنتجان الجزئيَّتَين.

وأمَّا بحسَب الاشتراط:

- فالأوَّل: بحسَب الكيفِ إيجابُ الصُّغرى، وبحسَب الكمِّ كلِّيَّةُ الكبرى.[1]

---

(١) أما الأول: فلأن الصغرى لو كانت سالبة لم يندرج الأصغر تحت الأوسط، فلم يحصل الإنتاج؛ لأن الكبرى تدل على أن ما يثبت له الأوسط فهو محكوم عليه بالأكبر، والصغرى على تقدير كونها سالبةً. حاكمةٌ بأن الأوسط مسلوب عن الأصغر، فالأصغر لا يكون داخلاً فيما ثبت له الأوسط، فالحكم على ما ثبت له الأوسط لا يتعدى إلى الأصغر فلا يلزم النتيجة. وأما الثاني: فلأن الكبرى لو

ـ والثَّاني: بحسَب الكيف اختلافُ المقدِّمتَين بالإيجاب والسَّلب، وبحسب الكمِّ كلِّيَّةُ الكبرى.(١)

= كانت جزئية لكان معناها أن بعض الأوسط محكوم عليه بالأكبر، وجاز أن يكون الأصغر غير ذلك البعض، فالحكم على بعض الأوسط لا يتعدى إلى الأصغر فلا يلزم النتيجة. مثلاً: يصدق «كل إنسان حيوان» و«بعض الحيوان فرس»، ولا يصدق «بعض الإنسان فرس». [شرح القطب الرازي على الشمسية ص١٨٥].

(١) في (أ) و(س): «إحدى المقدمتين». قال القطب الرازي: وبرهان هذا الشرط: أنه لو لم يتحقق أحد الشرطين لحصل الاختلاف الموجب لعدم الانتاج، وهو صدق القياس تارة مع الإيجاب وأخرى مع السلب، والاختلاف موجب للعقم. أما لزوم الاختلاف على تقدير انتفاء الشرط الأول: فلأنه لو اتفقت المقدمتان في الكيف فإما أن تكونا موجبتين أو سالبتين، وأيّاً ما كان يتحقق الاختلاف، أما إذا كانتا موجبتين فلأنه يصدق«كل إنسان حيوان» و«كل ناطق حيوان»، والحق الإيجاب، ولو بدلنا الكبرى بقولنا: «وكل فرس حيوان» كان الحق السلب. وأما إذا كانتا سالبتين فلصدق قولنا: «لا شيء من الإنسان بحجر» و«لا شيء من الفرس بحجر» فالحق السلب، ولو قلنا: «ولا شيء من الناطق بحجر» فالحق الإيجاب. وأما لزوم الاختلاف على تقدير انتفاء الشرط الثاني: فلأنه لو كانت الكبرى جزئية فهي إما أن تكون موجبة أو سالبة، وعلى كِلا التقديرين يتحقق الاختلاف، أما على تقدير إيجابها فلصدق قولنا: «لا شيء من الإنسان بفرس» و«بعض الحيوان فرس» والصادق الإيجاب، ولو بدلنا الكبرى بقولنا: «وبعض الصاهل فرس» كان الصادق السلب. وأما على تقدير سلبها فلصدق قولنا: «كل إنسان حيوان» و«بعض الجسم ليس بحيوان» والصادق الإيجاب، أو «بعض الحجر ليس بحيوان» والحق السلب. وأما أن الاختلاف موجب لعقم القياس: فلأنه لما صدق مع الإيجاب لم يكن منتجاً للسلب، ولما صدق مع السلب لم يكن منتجاً للإيجاب؛ لأن المعنى بالإنتاج استلزام القياس لأحدهما على التعيين. [شرح القطب الرازي على الشمسية ص١٨٦/ ١٨٧].

- والثَّالث: بحسَب الكيف إيجابُ الصُّغرى، وبحسَب الكمِّ كلِّيَّةُ إحدى المقدِّمتَين.[١]

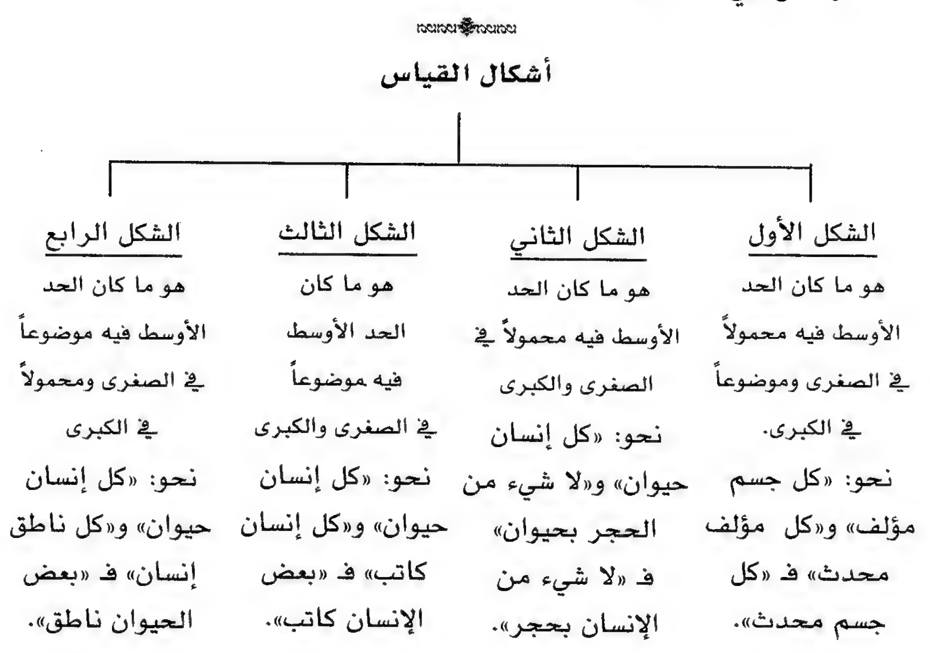
- والرَّابعُ: بحسَب الكيف والكمِّ: إمَّا إيجابُ المقدِّمتَين مع كلِّيَّةِ الصُّغرى، أو اختلافُهما بالإيجاب والسَّلبِ مع كلِّيَّةِ إحداهُما.[٢]

(١) ساقطة من (أ). قال القطب الرازي: وبرهان هذا الشرط: أما إيجاب الصغرى: فلأنها لو كانت سالبة فالكبرى إما أن تكون موجبة أو سالبة، وأيّاً كان يحصل الاختلاف الموجب لعدم الانتاج، أما إذا كانت موجبة فكقولنا: «لا شيء من الإنسان بفرس» و«كل إنسان حيوان أو ناطق» فالحق في الأول الإيجاب وفي الثاني السلب، وأما إذا كانت سالبة فكما إذا بدلنا الكبرى بقولنا: «ولا شيء من الإنسان بصاهل أو حمار»، والصادق في الأول الإيجاب وفي الثاني السلب. وأما كلية إحدى المقدمتين: فلأنهما لو كانتا جزئيتين احتمل أن يكون البعضُ من الأوسط المحكوم عليه بالأكبر. غيرَ البعض من الأوسط المحكوم عليه بالأصغر، فلم يجب تعدية الحكم من الأوسط إلى الأصغر، كقولنا: «بعض الحيوان إنسان وبعضه فرس» والحكم على بعض الحيوان بالفَرَسية لا يتعدى إلى البعض المحكوم عليه بالإنسانية. [شرح القطب الرازي على الشمسية ص١٩٠/ ١٩١].

(٢) وذلك لأنه لولا أحدهما. للزم أحد الأمور الثلاثة إما سلب المقدمتين، أو إيجابهما مع جزئية الصغرى، أو اختلافهما بالكيف مع جزئيتهما، وعلى التقادير يتحقق الاختلاف الموجب لعدم الإنتاج، أما إذا كانتا سالبتين فلصدق قولنا: «لا شيء من الإنسان بفرس» و«لاشيء من الحمار بإنسان» والحق السلب، أو «لا شيء من الصاهل بإنسان» والحق الإيجاب، وأما إذا كانتا موجبتين والصغرى جزئية فلأنه يصدق قولنا: «بعض الحيوان إنسان» و«كل ناطق حيوان» مع حَقِيَّة الإيجاب، أو «كل فرس حيوان» مع حقية السلب. وأما إذا كانتا مختلفتين بالكيف مع كونهما جزئيتين فلأن الموجبة إن كانت صغرى صدق قولنا: «بعض الناطق إنسان» و«بعض الحيوان ليس بناطق»، أو«بعض الفرس ليس بناطق» والصادق في الأول الإيجاب، وفي الثاني السلب. وإن كانت كبرى صدق «بعض

=

والبراهينُ في المطوَّلاتِ.



❁ ❁ ❁

= الإنسان ليس بفرس» و«بعض الحيوان إنسان» والحق الإيجاب، أو «بعض الناطق إنسان» والحق السلب. [شرح القطب الرازي على الشمسية ص١٩٤].

استنتاج المطالب من الأشكال

ولمـَّا كانتِ الأشكالُ الأربعةُ غيرَ مُستويةِ الأقدام في استنتاج المطالب؛ لكونه من بعضها بالتيسُّر، ومن بعضها بالتعسُّر؛ أشار إليه[1] بقوله:

(وَالشَّكْلُ الرَّابِعُ مِنْهَا) أي: من هذه الأشكال **(بَعِيدٌ عَنِ الطَّبْعِ جِدّاً)** لأنَّه لا يُستنتَج منه المطلوبُ إلَّا بالتعسُّر، ولمخالفتِه الأوَّلَ القريبَ من الطَّبع، الواردَ على النَّظم الطَّبيعيِّ في كلتا مقدِّمتَيه[2]، ولهذا وُضع في المرتبة الرَّابعة، حتَّى أسقطَه بعضُهم عن درجة الاعتبار.[3]

ـ فإن قلت: إذا كان الحدُّ الأوسطُ موضوعاً في الصُّغرى، ومحمولاً في الكبرى في الشَّكل الرَّابع. يكون أحدُ المكرَّرَيْن واقعاً في أوَّلِ القياس، والآخرُ في آخره، فيكونُ طرفَا المطلوب فيه واقعَيْن بين المكرَّرَيْن حال كونِهما مقرونَيْن، فينبغي أن يكونَ إنتاجُ الرَّابع أوضحَ الإنتاجات؛ لأنَّ المقصودَ من تركيب القياس هو إيقاعُ المقارنة بين طرفَي المطلوب،

(١) أي إلى عدم الاستواء.

(٢) الترتيب الطبيعي في القياسات أن يدخل الأصغر تحت الأوسط، والأوسطُ تحت الأكبر، فحينئذ يعلم دخول الأصغر تحت الأكبر. [لباب الإشارات والتنبيهات ص٦٢].

(٣) مثل الفارابي وابن سينا والإمام الغزالي، قاله الشيخ السنوسي. [انظر حاشية العطار ص٩٤].

والمقارنةُ في الشَّكل الرَّابع حاصلةٌ دون الأشكال الباقية، فما وجهُ حكمهم عليه بأنَّه بعيدٌ عن الطَّبع؟

ـ قلت: وجهُه أنَّ المقارنةَ تُشبه المصادرةَ[١]، وأيضاً لمـَّا وقع في الشَّكل الرَّابع موضوعُ المطلوب محمولاً في الصُّغرى، ومحمولُه موضوعاً في الكبرى. . يحتاج عند تركيب النَّتيجة إلى أن يُجعلَ المحمولُ موضوعاً والموضوعُ محمولاً، فيحتاج إلى تغييرَين، ولهذا جُعل بعيداً عن الطَّبع لكثرة الأعمال عند استنتاج المطلوب، بخلاف الأشكال الباقية.

(وَالَّذِي لَهُ عَقْلٌ سَلِيمٌ وَطَبْعٌ مُسْتَقِيمٌ لَا يَحْتَاجُ إِلَى رَدِّ) الشَّكلِ **(الثَّانِي إِلَى)** الشَّكلِ **(الْأَوَّلِ)** في استنتاجه؛ لأنَّه لغاية قُربه من الأوَّل ـ لمشاركتِه إيَّاه في صغراهُ الَّتي هي أشرفُ المقدِّمتَين ـ ينقادُ باستقامة الطَّبعِ للنَّتيجة، مِن غيرِ طلبِ ردِّه إلى الأوَّل، بخلاف الثَّالث والرَّابع، فإنَّهما بعيدان عن الأوَّل بالنِّسبة إلى الثَّاني.[٢]

(١) يعرِّفون المصادرة: بأنها جعل نتيجة الدليل نفس مقدمةٍ من مقدمتيه، مع تغيير في اللفظ يوهم فيه المستدِّل التغايرَ بينهما في المعنى. [ضوابط المعرفة ص٤٥١].

(٢) لأن الثالث وإن شارك الأول إلا أنّ شركته له في أخسّ مقدمتيه، والرابع لا شركة له أصلا. قال الشيخ السنوسي: اختلفوا في الضروب المنتجة من الشكل الثاني والثالث، فقيل: إن بيان إنتاجها موقوف على ردها للضروب من الشكل الأول؛ لوضوح إنتاج الأول بنفسه، وهو قول الأكثر. وقيل: إن إنتاجها يتبين لذاتها من غير رد للأول وقال به السهروردي والفخر، ثم قال الشيخ: والحق أن إنتاج الشكل الثاني لا يحتاج إلى رد للأول ولا لتكلف أصلا؛ لأن حاصله راجع إلى الاستدلال بتنافي اللوازم على تنافي الملزومات، وإلا اجتمع المتنافيان؛ لأن اجتماع الملزومَين يستلزم اجتماع لازمهما ضرورةَ وجود كل لازم عند وجود ملزومه. [انظر حاشية العطار ص٩٤].

ـ فإذا رُدَّ الثَّاني إلى الأوَّلِ: يَرتدُّ بعكس الكبرى؛ لأنَّه موافقٌ للأوَّل في صغراهُ مخالفٌ له في كبراهُ، فإذا عكستَ كبراهُ بجعلِ الموضوع محمولاً، والمحمولِ موضوعاً. يصيرُ عينَ الأوَّل، كما في قولنا: «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ» و«لا شيءَ من الفرس بحيوان»، فتقولُ في كبراهُ: «لا شيء من الحيوان بفرس».[1]

ـ والثَّالثُ: يَرتدُّ إلى الأوَّل بعكس الصُّغرى؛ لأنَّه موافقٌ له في كبراهُ، كقولنا: «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ» و«كلُّ إنسانٍ ناطقٌ»، فإذا عكستَ صغراهُ قلت: «بعض الحيوان إنسانٌ»، فيصير عينَ الأوَّل[2].

ـ والرَّابعُ: يَرتدُّ إلى الأوَّل بعكس التَّرتيبِ؛ أي: بجعلِ الصُّغرى كبرى، والكبرى صغرى، كقولنا: «كلُّ إنسان حيوانٌ» و«كلُّ ناطق إنسانٌ»، فإذا عكستَ التَّرتيبَ قلتَ: «كلُّ ناطق إنسانٌ» و«كلُّ إنسان حيوانٌ»[3]، أو بعكس المقدِّمتَين جميعاً، بأن تقول في صغراهُ: «بعض الحيوان إنسانٌ»، وفي كبراه: «بعض الإنسان ناطقٌ»، وإن كان هذا غيرَ منتِجٍ لعدم كلِّيَّة الكبرى. ومثالُ ما يُنتِجُ منه: «كلُّ حيوان إنسانٌ» و«لا شيء من النَّاطق بحيوان»[4]، فيرتَّدُ بالعكس إلى قولنا: «بعض الإنسان حيوانٌ» و«لا شيء من الحيوان بناطق» فينتج: «بعض الإنسان ليس بناطق».

---

(١) فيصير شكل القياس هكذا: «كل إنسان حيوان» و«لا شيء من الحيوان بفرس» ينتج: «لا شيء من الإنسان بفرس».

(٢) هكذا: «بعض الحيوان إنسان» و«كل إنسان ناطق» ينتج: «بعض الحيوان ناطق».

(٣) ينتج: «كل ناطق حيوان».

(٤) في (ظ) و(س) و(ص): «و لاشيء من الحيوان بناطق». والظاهر أنه خطأ؛ لأن =

(وَإِنَّمَا يُنْتِجُ) الشَّكلُ **(الثَّانِي عِنْدَ اخْتِلَافِ مُقَدِّمَتَيْهِ بِالْإِيجَابِ وَالسَّلْبِ)** بأن تكون إحداهما موجبةً والأخرى سالبةً؛ لأنَّه لو اتَّفقتَا في الإيجاب والسَّلب، لزم الاختلافُ الموجِبُ لعدم الإنتاج، فإنَّ معنى الإنتاج أن يَستلزمَ ذاتُ القياس النَّتيجةَ، فلوِ انتفى هذا الشَّرطُ لَصَدق القياسُ الواردُ على صورةٍ واحدةٍ، تارةً مع النَّتيجة الموجبة، وأخرى مع النَّتيجة السَّالبة، وهو يدُلُّ على أنَّ النَّتيجةَ ليستْ لازمةً لذات القياس.[١]

ـ أمَّا إذا كانتا موجبتَين[٢] فلأنَّه يَصْدق: «كلُّ فرس حيوانٌ» و«كلُّ صاهل حيوانٌ»، والحقُّ الإيجابُ وهو: «كلُّ فرس صاهلٌ»، ولو بدَّلنا الكبرى بقولنا: «وكلُّ إنسان حيوانٌ»[٣]. . كان الحقُّ السَّلبَ وهو: «لا شيء من الفرس بإنسان».

ـ وأمَّا إذا كانتا سالبتَين: فإنَّه يصدق: «لا شيء من الإنسان بفرس» و«لا شيء من النَّاطق بفرس»، والحقُّ الإيجابُ وهو: «كلُّ إنسان ناطقٌ»، ولو بدَّلنا الكبرى بقولنا: «لا شيء من الحمار بفرس»، كان الحقُّ السَّلبَ

= القياس يصير من الشكل الثالث لا الرابع؛ لكون الحد المتكرر فيه موضوعاً في الصغرى وموضوعاً في الكبرى، والكلام ههنا على الشكل الرابع لا الثالث، والله أعلم.

(١) لأنها لو كانت لازمة لها لما تخلفت بل أتت على نسق واحد.

(٢) قوله (أما إذا كانتا موجبتين): معناه: أما لزوم الاختلاف إذا كانت المقدمتان موجبتين.

(٣) لنتج: «بعض الفرس إنسان»، والحق أن «لاشيء من الفرس بإنسان». وعلى هذا باقي الأمثلة، وقد نقلنا قريباً عن القطب الرازي ما يوضح هذا كله، فراجعه.

وهو: «لا شيء من الإنسان بحمار»، ومع هذا الشَّرط يُشترط في هذا الشَّكلِ كلِّيَّةُ الكبرى، وإلَّا لاختَلفتِ النَّتيجةُ أيضاً:

ـ أمَّا إذا كانتْ موجبةً جزئيَّةً: فلأنَّه يصدق قولنا: «لا شيء من الفرس بإنسان» و«بعض الحيوان إنسانٌ»، فكان الحقُّ الإيجابَ وهو: «كلُّ فرس حيوانٌ»، ولو بدَّلنا الكبرى[1] بقولنا: «بعض الناطق إنسانٌ»، كان الحقُّ السَّلبَ وهو: «لا شيء من الفرس بناطق».

ـ وأمَّا إذا كانتْ سالبةً جزئيَّةً: فلأنَّه يصدق قولنا: «كلُّ إنسان ناطقٌ» و«بعض الحيوان ليس بناطق»، فالحقُّ الإيجابُ وهو: «كلُّ إنسان حيوانٌ»، ولو بدَّلنا الكبرى بقولنا: «بعض الفرس ليس بناطق»، كان الحقُّ السَّلبَ وهو «لا شيء من الإنسان بفرس». ولم يذكرِ المصنِّف هذا الشَّرطَ مع أنَّه لا بدَّ من ذكره.

❁ ❁ ❁

(١) عبارة «الكبرى» ساقطة من (أ) و(خ).

الشَّكل الأوَّل وضروبه

(وَالشَّكْلُ الْأَوَّلُ هُوَ الَّذِي جُعِلَ مِعْيَاراً) أي: ميزاناً **(لِلْعُلُومِ)** لأنَّه هو الأصلُ من بَين الأشكال، والباقيةُ مرتَدَّةٌ إليه عند الاحتياج **(فَنُورِدُهُ هَهُنَا)** وحدَه مع ضروبِه **(لِيُجْعَلَ دُسْتُوراً)** أي: قانوناً ومَرجِعاً يُكتفى به، وتوطئةً لتفهيم الباقي **(وَيُسْتَنْتَجَ)** أي: يُستحصلَ **(مِنْهُ الْـمَطْلُوبُ)**.

ولـمَّا كان الشَّكلُ الأوَّل وارداً على نظم الطَّبع، وكان دستوراً في هذا الفنِّ، والشَّكلُ الثَّاني لا يحتاج مَن له عقلٌ سليمٌ وطبعٌ مستقيمٌ إلى ردِّه إلى الأوَّل في الاستنتاج، بخلاف الثَّالث والرَّابع. اهتمَّ المصنِّف بالأوَّل والثَّاني، حيث تعرَّض لبيان شرطِ إنتاجِهما.

ولـمَّا كان الأوَّلُ مستحِقّاً لمزيد الاهتمام. تَصدَّى لبيان ضروبه أيضاً، فقال:

(وَضُرُوبُهُ الْـمُنْتِجَةُ أَرْبَعَةٌ) والقياسُ العقليُّ يقتضي ستَّةَ عشرَ ضرباً، وهذا بناءً على أنَّه لا عبرةَ للشَّخصيَّة والطَّبيعيَّةِ في الإنتاج، وإلَّا فالقياسُ يقتضي أربعةً وستِّين ضرباً[1]. أو على أنَّ الشَّخصيَّةَ في قوَّة الجزئيَّةِ أوِ

---

(١) حاصلةٌ من ضرب الصغريات الثمانية في الكبريات الثمانية: الكلية الموجبة، والكلية السالبة، والجزئية الموجبة، والجزئية السالبة، والشخصية الموجبة، والشخصية السالبة، والطبيعية الموجبة، والطبيعية السالبة.

الكلِّيَّة، والطبيعيَّةَ ساقطةٌ عن درجة الاعتبار، وأنَّ المهملةَ في قوَّة الجزئيَّةِ، فتكونُ القضيةُ المعتبَرةُ منها هي المحصورة.(١)

والمحصوراتُ أربعٌ: الموجبةُ الكلِّيَّة، والسَّالبة الكلِّيَّة، والموجبة الجزئيَّة، والسَّالبة الجزئيَّة، وهي كلُّها معتبَرةٌ في الصُّغرى والكبرى، فإذا قُرنت إحدى الصُّغرياتِ الأربعِ بإحدى الكبرياتِ الأربعِ؛ يحصلُ ستَّةَ عشَرَ ضرباً، وذلك لأنَّه:

- إن كانتِ الصُّغرى موجبةً كلِّيَّةً. .فالكبرى إمَّا موجبةٌ كلِّيَّةٌ، أو سالبةٌ كلِّيَّةٌ، أو موجبةٌ جزئيَّةٌ، أو سالبة جزئيَّةٌ.

- وإن كانتِ الصُّغرى سالبةً كلِّيَّةً. .فالكبرى إمَّا موجبةٌ كلِّيَّةٌ، أو سالبة كلِّيَّةٌ، أو موجبة جزئيَّةٌ، أو سالبة جزئيَّةٌ.

- وإن كانتْ موجبة جزئيَّةً. .فالكبرى إمَّا موجبةٌ كلِّيَّةٌ، أو سالبةٌ كلِّيَّةٌ، أو موجبة جزئيَّةٌ، أو سالبةٌ جزئيَّةٌ.

- وإن كانتْ سالبةً جزئيَّةً. .فالكبرى كذلك.(٢)

ولـمَّا اشتُرِط فيه إيجابُ الصُّغرى بناءً على أنَّها لو كانت سالبةً لم يندرجِ الأصغرُ تحتَ الأوسط، فلم يتعدَّ الحكمُ من الأوسط إلى الأصغر؛ لأنَّ الحكمَ في الكبرى على ما ثبت له الأوسط، والأصغرُ ليس ممَّا ثبت له

(١) وقد بيَّنا هذا في بحث القضايا في أكثر من موضع، فانظره.

(٢) أي: إما موجبة كلية، أو سالبة كلية، أو موجبة جزئية أو سالبة جزئية.

الأوسطُ، فلا يلزم من الحكم على الأوسط الحكمُ على الأصغر. .سقط ثمانيةُ أضربٍ وهي:

- الصُّغرى السَّالبةُ الكلِّيَّةُ مع الكبرَياتِ الأربع.
- والصُّغرى السَّالبةُ الجزئيَّةُ مع الكبرَياتِ الأربع.

وكذلك لمـَّا اشتُرِط فيه كلِّيَّةُ الكبرى بناءً على أنَّها لو كانت جزئيَّةً لم يندرج الأصغرُ تحت الأوسط؛ لأنَّ الحكمَ في الكبرى على بعض الأوسط، ويجوز أن يكونَ الأصغرُ غيرَ ذلك البعض، فالحكمُ على بعضِ الأوسطِ لا يتعدَّى إلى الأصغر. .سقط أربعةٌ أخرى وهي:

- الصُّغرى الموجبة الكلِّيَّةُ، مع الموجبةِ الجزئيَّةِ أو السَّالبةِ الجزئيَّةِ كبرى.
- و الصُّغرى الموجبةُ الجزئيَّةُ، مع الموجبةِ الجزئيَّةِ أو السَّالبةِ الجزئيَّةِ كبرى.

فبَقِيَ بعد الإسقاط أربعةُ أضربٍ:(١)

الضَّربُ **(الْأَوَّلُ)** من موجبتَين كلِّيَّتَين، يُنتِج موجبةً كلِّيَّةً **(كَقَوْلِنَا: «كُلُّ جِسْمٍ مُؤَلَّفٌ» وَ«كُلُّ مُؤَلَّفٍ مُحْدَثٌ» فَـ«كُلُّ جِسْمٍ مُحْدَثٌ»)**.

(١) اعلم أن للمناطقة في إثبات الضروب الأربعة طريقين: الأول: الإسقاط، وهو الذي ذكره الشارح، والثاني: التحصيل، وبيانه أن نقول: الصغرى الموجبة إما كلية وإما جزئية، والكبرى الكلية إما موجبة وإما سالبة، فحصل أربعة من ضرب اثنين في اثنين، فالشرطان [أي إيجاب الصغرى مع كلية الكبرى] على كلا التقديرين أوجبا كون الضروب أربعة. [انظر شرح الكلنبوي ص٥٧].

(وَ) الضَّربُ (**الثَّانِي**) من موجبة كلِّيَّةٍ صغرى وسالبة كلِّيَّةٍ كبرى، يُنتِج سالبةً كلِّيَّةً(١) (**كَقَوْلِنَا**: «**كُلُّ جِسْمٍ مُؤَلَّفٌ**» وَ«**لَا شَيْءَ مِنَ الْـمُؤَلَّفِ بِقَدِيمٍ**» فَـ«**لَا شَيْءَ مِنَ الْـجِسْمِ بِقَدِيمٍ**»).

(وَ) الضَّربُ (**الثَّالِثُ**) من موجبة جزئيَّةٍ صغرى وموجبةٍ كلِّيَّةٍ كبرى، يُنتِج موجبةً جزئيَّةً (**كَقَوْلِنَا**: «**بَعْضُ الْـجِسْمِ مُؤَلَّفٌ**» وَ«**كُلُّ مُؤَلَّفٍ حَادِثٌ**» فَـ«**بَعْضُ الْـجِسْمِ حَادِثٌ**»).(٢)

(وَ) الضَّربُ (**الرَّابِعُ**) من موجبة جزئيَّةٍ صغرى وسالبةٍ كلِّيَّةٍ كبرى، يُنتِج سالبةً جزئيَّةً (**كَقَوْلِنَا**: «**بَعْضُ الْـجِسْمِ مُؤَلَّفٌ**» وَ«**لَا شَيْءَ مِنَ الْـمُؤَلَّفِ بِقَدِيمٍ**» فَـ«**بَعْضُ الْـجِسْمِ لَيْسَ بِقَدِيمٍ**»).

وترتيبُ هذه الضُّروب باعتبار النَّتيجة:

ـ فالضَّربُ الأوَّلُ يُنتج أشرفَ المحصوراتِ، وهو الموجبةُ الكلِّيَّةُ؛ لاشتمالها على الشَّرَفين الإيجابِ والكلِّيَّةِ.

---

(١) لكون النتيجة تتبع أخسَّ المقدمتين، والسالبة الكلية أخسُّ من الموجبة الكلية؛ لأن الإيجاب أشرف من السلب؛ لكون الأول وجوديّاً بخلاف الثاني.

(٢) فإن قلت: الظاهر أن تكون النتيجة «كل جسم حادث»؛ لأن كل أفراد الجسم حادث. قلت: نعم، إن كل أفراد الجسم حادث في نفس الأمر، لكن لم يظهر ذلك من قياسنا هذا؛ لأن كل أفراد المؤلف المحكوم عليه بالحدوث في الكبرى هو أفراد المؤلف المحكوم به على بعض أفراد الجسم في الصغرى، فثبت أن الجسم الحادث في قياسنا هذا البعضُ؛ ولذا كانت النتيجة «بعض الجسم حادث». [سيف الغلاب ص١٧٧].

ـ والثَّاني يُنتج السَّالبةَ الكلِّيَّةَ، وهي أشرف من الموجبة الجزئيَّةِ؛ لأنَّ الكلِّيَّ أشرفُ من الجزئيِّ؛ لكونه شاملاً ومضبوطاً ونافعاً في العلوم.(١)

ـ والثَّالثُ يُنتج الموجبةَ الجزئيَّةَ، وهي أشرف من السَّالبة الجزئيَّة؛ لأنَّ فيه شرفاً واحداً وهو الإيجابُ.

ـ وليس في نتيجةِ الرَّابع من الشَّرفيَّة، ولهذا وُضع في المرتبة الرَّابعة.

فعُلم من هذا أنَّ الشَّكلَ الأوَّل يُنتج المطالبَ الأربعةَ الموجبتَين والسَّالبتَين كما مرَّ. والضُّروبُ المنتِجة للشَّكل الثَّاني أربعةٌ أيضاً(٢)، وللشَّكل الثَّالث ستَّةٌ(٣)، وللشَّكلِ الرَّابع ثمانيةٌ عند المتأخِّرين، وخمسةٌ

(١) و شرف الإيجاب من وجه واحد، وهو كونه وجوديّاً.

(٢) الضرب الأول: كليتان والكبرى سالبة، كقولنا: «كل إنسان حيوان» و«لا شيء من الحجر بحيوان» ينتج: «لا شيء من الإنسان بحجر». الضرب الثاني: كليتان والكبرى موجبة، كقولنا: «لا شيء من الحجر بحيوان» و«كل إنسان حيوان» ينتج: «لا شيء من الحجر بإنسان». فالنتيجة في هذين الضربين سالبة كلية. الضرب الثالث: موجبة جزئية صغرى، وسالبة كلية كبرى، كقولنا: «بعض الإنسان حيوان» و«لا شيء من الحجر بحيوان» ينتج: «بعض الإنسان ليس بحجر». الضرب الرابع: سالبة جزئية صغرى، وموجبة كلية كبرى، كقولنا: «بعض الحجر ليس بحيوان» و«كل إنسان حيوان» ينتج: «بعض الحجر ليس بإنسان». فالنتيجة في هذين الضربين سالبة جزئية. [إيضاح المبهم للدمنهوري ص٧٠].

(٣) الضرب الأول: كليتان موجبتان، كقولنا: «كل إنسان حيوان» و«كل إنسان ناطق» ينتج: «بعض الحيوان ناطق». الضرب الثاني: موجبتان والكبرى كلية، كقولنا: «بعض الإنسان حيوان» و«كل إنسان ناطق» ينتج: «بعض الحيوان ناطق». الضرب الثالث: موجبتان والصغرى كلية، كقولنا: «كل إنسان حيوان» و«بعض الإنسان ناطق» ينتج: «بعض الحيوان ناطق». فهذه الأضرب الثلاثة فيها النتيجة موجبة =

عند المتقدِّمين(١). وتفصيل ذلك وأمثلتُه وإقامةُ البرهان عليه يُطلب من المطوَّلات.

واعلم أنَّ النَّتيجةَ تَتْبَعُ أخسَّ المقدِّمتَين، مثلاً: إذا كان القياسُ مركَّباً من موجبةٍ وسالبةٍ. يُنتج سالبةً، وإذا كان مركَّباً من جزئيَّةٍ وكلِّيَّةٍ. يُنتج جزئيَّةً.

=

جزئية. الضرب الرابع: كليتان والكبرى سالبة، كقولنا: «كل إنسان حيوان» و«لا شيء من الإنسان بحجر» ينتج: «بعض الحيوان ليس بحجر». الضرب الخامس: صغرى موجبة جزئية، وكبرى سالبة كلية، كقولنا: «بعض الإنسان حيوان» و«لا شيء من الإنسان بحجر» ينتج: «بعض الحيوان ليس بحجر». الضرب السادس: موجبة كلية صغرى، وسالبة جزئية كبرى، كقولنا: «كل إنسان حيوان» و«بعض الإنسان ليس بحجر» ينتج: «بعض الحيوان ليس بحجر». فالنتيجة في هذه الأضرب الثلاثة سالبة جزئية. [إيضاح المبهم للدمنهوري ص٧٢].

(١) وذلك لأن المتقدمين شرطوا فيه عدم اجتماع الخِسَّتين إلا في صورة؛ وهي ما إذا كانت الصغرى موجبة جزئية والكبرى سالبة كلية، فيسقط باشتراط عدم اجتماع الخِسَّتين ثمانية، وباشتراط كون الكبرى سالبة كلية في الصورة المستثناة ثلاثة: الموجبة الجزئية صغرى مع غير السالبة الكلية. وأمَّا المتأخرون فجعلوا الشرط في إنتاجه أحدَ أمرين: إما إيجاب المقدمتين مع كلية الصغرى، أو اختلافهما بالكيف مع كلية إحداهما، والأمر الثاني يقتضي إنتاج ثلاثة أضرب زيادة على ماعند المتقدمين؛ وهي السالبة الجزئية الصغرى مع الموجبة الكلية الكبرى، والموجبة الكلية الصغرى مع السالبة الجزئية الكبرى، والسالبة الكلية الصغرى مع الموجبة الجزئية الكبرى، فهذه الثلاثة منتجة عند المتأخرين وإن اجتمع في كل منهما خِسَّتان.

وأضربه المنتجة عند المتقدمين كالآتي: الضرب الأول: كليتان موجبتان، كقولنا: «كل إنسان حيوان» و«كل ناطق إنسان» ينتج: «بعض الحيوان ناطق». الضرب الثاني: موجبتان والصغرى كلية، كقولنا: «كل إنسان حيوان» و«بعض الناطق إنسان» ينتج: «بعض الحيوان ناطق». فالنتيجة في هذين الضربين موجبة جزئية.

=

الشكل الأول وضروبه المنتجة

	صغرى		كبرى		نتيجة
١ ـ	(ك م)	+	(ك م)	==	(ك م)
٢ ـ	(ك م)	+	(ك س)	==	(ك س)
٣ ـ	(ج م)	+	(ك م)	==	(ج م)
٤ ـ	(ج م)	+	(ك س)	==	(ج س)

* ك: كلية، ج: جزئية، م: موجبة، س: سالبة.

* شرط إنتاجه إيجاب الصغرى مع كلية الكبرى.

صغرى / كبرى	ك م	ج م	ك س	ج س
ك م	ينتج ك م	x	ينتج ك س	x
ج م	ينتج ج م	x	ينتج ج س	x
ك س	x	x	x	x
ج س	x	x	x	x

= الضرب الثالث: كليتان والكبرى موجبة، كقولنا: «لا شيء من الإنسان بحجر» و«كل ناطق إنسان» ينتج: «لا شيء من الحجر بناطق». الضرب الرابع: كليتان والكبرى سالبة، كقولنا: «كل إنسان حيوان» و«لا شيء من الحجر بإنسان» ينتج: «بعض الحيوان ليس بحجر». الضرب الخامس: موجبة جزئية صغرى، وسالبة كلية كبرى، كقولنا: «بعض الإنسان حيوان» و«لا شيء من الحجر بإنسان» ينتج: «بعض الحيوان ليس بحجر».

وقد بينت لك الشروط عند المتأخرين فما عليك إلا أن تطبق عليها الأمثلة. [انظر حاشية العطار ص٩٥، وحاشية الشيخ الحفناوي ص٥٨، وإيضاح المبهم ص٧٤، وحاشية عليش ص١٣٥/١٣٦].

الشكل الثاني وضروبه المنتجة

	صغرى	كبرى	نتيجة
١ -	(ك م) +	(ك س) ==	(ك س)
٢ -	(ك س) +	(ك م) ==	(ك س)
٣ -	(ج م) +	(ك س) ==	(ج س)
٤ -	(ج س) +	(ك م) ==	(ج س)

* شرط إنتاجه اختلاف المقدمتين في الكيف مع كلية الكبرى.

صغرى / كبرى	ك م	ج م	ك س	ج س
ك م	X	X	ينتج ك س	X
ج م	X	X	ينتج ج س	X
ك س	ينتج ك س	X	X	X
ج س	ينتج ج س	X	X	X

الشكل الثالث وضروبه المنتجة

	صغرى	كبرى	نتيجة
١ -	(ك م) +	(ك م) ==	(ج م)
٢ -	(ك م) +	(ك س) ==	(ج س)
٣ -	(ك م) +	(ج م) ==	(ج م)
٤ -	(ك م) +	(ج س) ==	(ج س)
٥ -	(ج م) +	(ك م) ==	(ج م)
٦ -	(ج م) +	(ك س) ==	(ج س)

صغرى / كبرى	ك م	ج م	ك س	ج س
ك م	ينتج ج م	ينتج ج م	ينتج ج س	ينتج ج س
ج م	ينتج ج م	X	ينتج ج س	X
ك س	X	X	X	X
ج س	X	X	X	X

* شرط إنتاجه إيجاب الصغرى مع كلية إحدى المقدمتين.

الشكل الرابع وضروبه المنتجة

	صغرى		كبرى		نتيجة
١ ـ	(ك م)	+	(ك م)	==	(ج م)
٢ ـ	(ك م)	+	(ج م)	==	(ج م)
٣ ـ	(ك م)	+	(ك س)	==	(ج س)
٤ ـ	(ك س)	+	(ك م)	==	(ك س)
٥ ـ	(ج م)	+	(ك س)	==	(ج س)

صغرى / كبرى	ك م	ج م	ك س	ج س
ك م	ينتج ج م	ينتج ج م	ينتج ج س	x
ج م	x	x	ينتج ج س	x
ك س	ينتج ك س	x	x	x
ج س	x	x	x	x

* شرط إنتاجه عند المتقدمين: عدم اجتماع الخستين ويستثنى من ذلك صورتان إحداهما على الطرد والأخرى على العكس فتجتمع الخستان إذا كانت الصغرى موجبة جزئية والكبرى سالبة كلية ومع ذلك ينتج.

ولا تجتمع الخستان إذا كانت الصغرى موجبة جزئية والكبرى موجبة كلية ومع ذلك لا ينتج.



الكلام على القياس الاقتراني بحسب التركيب

ولمـَّا قَسَّمَ القياسَ من قبلُ إلى الاقترانيِّ والاستثنائيِّ؛ أراد أن يبيِّنَ أنَّ كلَّ واحدٍ منهما من أيِّ شيءٍ يتركَّبُ، فقال:

(وَ) القياسُ (**الاقْتِرَانِيُّ**) بحسَب التَّركيب ستَّةُ أقسامٍ؛[1] لأنَّه:

- (**إِمَّا مُرَكَّبٌ مِنْ**) مقدِّمتَين (**حَمْلِيَّتَيْنِ**) ويُسمَّى هذا اقترانيّاً حمليّاً (**كَمَا مَرَّ**) في قولنا: «كلُّ جسمٍ مؤلَّفٌ» و«كلُّ مؤلَّفٍ محدَثٌ».

- (**وَإِمَّا**) مركَّبٌ (**مِنْ**) مقدِّمتَين شرطيَّتَين (**مُتَّصِلَتَيْنِ**،[2] **كَقَوْلِنَا**: «**إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ**» وَ«**كُلَّمَا كَانَ النَّهَارُ مَوْجُوداً فَالأَرْضُ**

(١) قوله: (ستة أقسام) فيه مسامحة ظاهرة؛ إذ المراد أن القياس الاقتراني قسمان تقسيماً أوليّاً: الأول: القياس الاقتراني الحملي، إن تركب من الحمليات المحضة. والثاني: القياس الاقتراني الشرطي، إن تركب من الشرطيات المحضة أو من الشرطيات والحمليات. والقسم الثاني خمسة أقسام، فهي مع الأول ستة. [حاشية علي رضا بن يعقوب ص٧٧].

(٢) القسم الأول: ما يتركب من المتصلتين، والشركة بينهما إما في جزء تام من كل واحدة منهما، وهو المقدم بكماله والتالي بكماله، وإما في جزء غير تام منهما أي جزء من المقدم والتالي، وإما في جزء تام من إحداهما غير تام من الأخرى. فهذه ثلاثة أقسام لكن القريب من الطبع منها الأول، وهو ما يكون الشركة في جزء تام من المقدمتين، وتنعقد فيه الأشكال الأربعة. [شرح القطب الرازي على الشمسية ص٢١٨].

مُضِيئَةٌ» **يَنْتُجُ)** مِن اقتران هاتَين المقدِّمتَين: **(إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالْأَرْضُ مُضِيئَةٌ).**[١]

والمراد من المتَّصلتَين لزوميَّتان لا اتِّفاقيَّتان؛[٢] لأنَّه لا فائدة في إنتاج الأشكال المركَّبةِ من الاتِّفاقيَّاتِ؛ لأنَّ العِلمَ بالقياس في المركَّبة منها موقوفٌ على العِلم بوجود الأصغر والأكبر في نفس الأمر، فيكونان معلومَيِ الاجتماع من غير التفاتٍ إلى الأوسط، فلا يكون الأوسطُ محتاجاً إليه.

ـ **(وَإِمَّا)** مركَّب **(مِنْ)** مقدِّمتَين شرطيَّتين **(مُنْفَصِلَتَيْنِ،**[٣] **كَقَوْلِنَا: «كُلُّ**

(١) وهذا قياس من الشكل الأول؛ لأن المكرر تال في الصغرى مقدم في الكبرى، ويأتي فيه الشكل الثاني بكون المكرر تالياً فيهما، نحو: «كلما كانت الشمس طالعةً فالنهار موجود» و«ليس ألبتة إذا كان الليل موجوداً فالنهار موجود» ينتج: «ليس ألبتة إذا كانت الشمس طالعةً فالليل موجود»، والثالث بكونه مقدَّماً فيهما، نحو: «كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود» و«كلما كانت الشمس طالعة فالأرض مضيئة» ينتج: «قد يكون إذا كان النهار موجوداً فالأرض مضيئة»، والرابع بكونه مقدَّماً في الصغرى تالياً في الكبرى، نحو: «كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود» و«كلما كانت الأرض مضيئة فالشمس طالعة» ينتج: «قد يكون إذا كان النهار موجوداً فالأرض مضيئة». [انظر حاشية عليش ص١٣٧].

(٢) تقدم أن اللزوميةَ هي التي حكم فيها بصدق المقدم على تقدير صدق التالي لعلاقة بينهما توجب ذلك، والاتفاقيةَ هي التي حكم فيها بصدق التالي على تقدير صدق المقدم لا لعلاقة توجب ذلك، بل بمجرد صدقهما، ومثال اللزومية ما مثَّل به الشارح هنا، ومثال الاتفاقية كقولنا: «إن كان الإنسان ناطقاً فالحمار ناهق».

(٣) القسم الثاني من الاقترانيات الشرطية ما يتركب من منفصلتين، وهو أيضاً ينقسم إلى ثلاثة أقسام؛ لأن الشركة بينهما إما في جزء تام منهما، أو في جزء غير تام منهما، أو في جزء تام من إحداهما غير تام من الأخرى، إلا أن المطبوع من هذه الأقسام ما تكون الشركة في جزء غير تام من المقدمتين، وشرط إنتاجه: إيجاب المقدمتين وكلية إحداهما وصدق منع الخلو عليهما. [شرح القطب الرازي ص٢١٨].

عَدَدٍ فَهُوَ إِمَّا زَوْجٌ أَوْ فَرْدٌ» وَ«كُلُّ زَوْجٍ فَهُوَ: إِمَّا زَوْجُ الزَّوْجِ، أَوْ زَوْجُ الْفَرْدِ» يَنْتُجُ) من هاتَين المقدِّمتَين **(كُلُّ عَدَدٍ فَهُوَ: إِمَّا فَرْدٌ، أَوْ زَوْجُ الزَّوْجِ، أَوْ زَوْجُ الْفَرْدِ)** لأنَّ الصَّادقَ من المنفصلة الأولى إنْ كان الفرديَّةَ فهي أحدُ أقسام النَّتيجة، وإن كان الزَّوجيَّةَ ـ وهي منحصرةٌ في قسمَين ـ كان الصَّادقُ أحدَ قِسمَيها المذكورَين في النَّتيجة أيضاً، فتَصدقُ النَّتيجة المركَّبةُ من الأقسام الثَّلاثة قطعاً.

اعلم أنَّ العددَ إمَّا أن يكون منقسِماً إلى المتساويَين أَوْ لَا:

ـ فإن كان منقسماً إلى المتساويين.. فهو الزَّوج كـ«الاثنين» مثلاً.

ـ وإن لم ينقسِم إلى المتساويَين بأن لا ينقسمَ أصلاً كـ«الواحد»، أو ينقسمَ إلى غير المتساويَين كـ«الثَّلاثة».. فهو الفردُ.

ـ ثمَّ الزَّوج إنِ انقسَم إلى ما ينقسمُ إلى المتساويَين.. فهو زوجُ الزَّوج كـ«الأربعة»، وإلَّا فهو زوجُ الفردِ كـ«السِّتَّة».

ـ **(وَإِمَّا)** مركَّب **(مِنْ)** مقدِّمة **(حَمْلِيَّةٍ وَ)** مقدِّمة **(مُتَّصِلَةٍ)**[1] سواءٌ كانتِ المتَّصلةُ صغرى والحمليَّةُ كبرى **(كَقَوْلِنَا: «كُلَّمَا كَانَ هَذَا)** الشَّيءُ **(إِنْسَاناً فَهُوَ حَيَوَانٌ» وَ«كُلُّ حَيَوَانٍ جِسْمٌ» يَنْتُجُ)** من هاتَين المقدِّمتَين **(كُلَّمَا كَانَ هَذَا)**

---

(١) القسم الثالث من الأقيسة الشرطية ما يتركب من الحملية والمتصلة، والحمليةُ فيه إما أن تكون صغرى أو كبرى، وأيّاً ما كان فالمشارك لها إما تالي المتصلة أو مقدَّمها، فهذه أربعة أقسام، إلا أن المطبوع منها ما كانت الحملية كبرى والشركة مع تالي المتصلة، وشرط إنتاجه: إيجاب المتصلة، ونتيجته متصلة مقدمها مقدمُ المتصلة وتاليها نتيجة التأليف بين التالي والحملية. [شرح القطب الرازي ص٢٢٠].

الشَّيءُ **(إِنْسَاناً فَهُوَ جِسْمٌ)** أو كانتِ الحمليَّةُ صغرى والمتَّصلةُ كبرى، كقولنا: «كلُّ إنسان جسمٌ» و«كلَّما كان هذا الجسمُ ماشياً فهو حيوانٌ» ينتج من الشَّكل الأوَّلِ: «كلُّ إنسان حيوانٌ».

ـ **(وَإِمَّا)** مركَّب **(مِنْ)** مقدِّمة **(حَمْلِيَّةٍ وَ)** مقدِّمة **(مُنْفَصِلَةٍ)**[1] سواءٌ كانتِ المنفصلةُ صغرى والحمليَّةُ كبرى **(كَقَوْلِنَا: «كُلُّ عَدَدٍ إِمَّا زَوْجٌ وَإِمَّا فَرْدٌ» وَ«كُلُّ زَوْجٍ فَهُوَ مُنْقَسِمٌ بِمُتَسَاوِيَيْنِ» يَنْتُجُ)** من هاتَين المقدِّمتَين **(كُلُّ عَدَدٍ هُوَ إِمَّا فَرْدٌ، أَوْ مُنْقَسِمٌ بِمُتَسَاوِيَيْنِ)**[2] أو كانتِ الحمليَّةُ صغرى والمنفصلةُ كبرى، كقولنا: «كلُّ إنسان حيوانٌ» و«كلُّ حيوان إمَّا أبيضُ وإمَّا أسودُ» ينتج: «كلُّ إنسان إمَّا أبيضُ وإمَّا أسودُ».

ـ **(وَإِمَّا)** مركَّب **(مِنْ)** مقدِّمة **(مُتَّصِلَةٍ وَ)** مقدِّمة **(مُنْفَصِلَةٍ)**[3] سواءٌ كانتِ

---

(١) وهو على قسمين: القسم الأول: ما يكون فيه الحمليات بعدد أجزاء الانفصال، ويسمى قياساً مقسماً، وهو نوعان: الأول: ما يكون مع اتحاد المتألفات في النتيجة، ويسمى قياساً متحد النتيجة، وشرطه: كون المنفصلة موجبة كلية حقيقية أو مانعة الخلو، ونتيجة هذا النوع حملية دائماً. وهذا القسم هو المطبوع. والثاني: ما يكون مع اختلاف التأليف في النتيجة، ويسمى قياساً مقسماً مختلف النتيجة، وشرطه شرط النوع الأول، ونتيجة هذا النوع شرطية منفصلة دائماً. والقسم الثاني: ما يكون فيه الحمليات أقل من أجزاء الانفصال أو أكثر من أجزائه، وهو غير مطبوع. [انظر حاشية علي رضا بن يعقوب ص٧٧، وشرح الكلنبوي ص٥٩، وشرح القطب الرازي ص٢٢٠، وحاشية عليش ص١٣٩، وحاشية العطار ص٩٦/ ٩٧، وحاشية إسكيجي زاده ٢٤٢/ ٢٤٣].

(٢) وهذا مثال لغير المطبوع؛ لكون الحملية أقل من أجزاء المنفصلة. ومثال المطبوع وهو القياس المقسم: «إما أن تكون الكلمة اسماً أو فعلاً أو حرفاً» و«كل اسم لفظ، وكل فعل لفظ، وكل حرف لفظ» ينتج: «كل كلمة لفظ».

(٣) آخر أقسام الاقترانيات الشرطيات ما يتركب من المتصلة والمنفصلة، وهذا على =

المتَّصلةُ صغرى والمنفصلةُ كبرى (**كَقَوْلِنَا: «كُلَّمَا كَانَ هَذَا إِنْسَاناً فَهُوَ حَيَوَانٌ» وَ«كُلُّ حَيَوَانٍ إِمَّا أَبْيَضُ وَإِمَّا أَسْوَدُ» يَنْتُجُ**) من هاتَين المقدِّمتَين (**كُلَّمَا كَانَ هَذَا إِنْسَاناً فَهُوَ إِمَّا أَبْيَضُ أَوْ أَسْوَدُ**) أو كانتِ المنفصلةُ صغرى والمتَّصلةُ كبرى، كقولنا: «كلُّ إنسان إمَّا أبيضُ وإمَّا أسودُ» و«كلَّما كان هذا أبيضَ أو أسودَ فهو حيوانٌ» ينتج: «كلَّما كان هذا إنساناً فهو حيوانٌ».

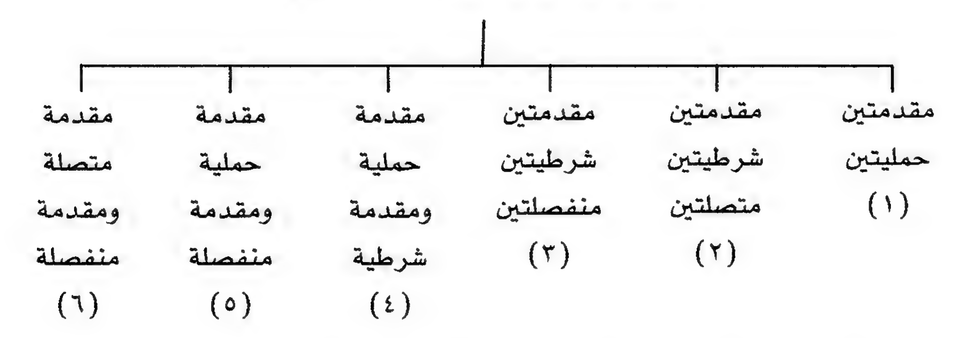
اعلم أنَّ الأشكالَ الأربعةَ تنعقد في كلٍّ واحدٍ من أقسام الشَّرطيَّة، وتكونُ شرائطُه وحالُ نتائجِه في الكَمِّيَّة والكيفيَّة كما في الحمليَّاتِ من غيرِ فرقٍ، إلَّا أنَّ المصنِّف لم يذكرْ ههنا غيرَ الشَّكل الأوَّل،(١) فإن أردتَ الاستقصاءَ فيها فارجِع إلى المطوَّلات.

= أقسام ثلاثة؛ لأن الاشتراك أيضاً إما في جزء تام منهما، أو غير تام منهما، أو تام من إحداهما غير تام من الأخرى، وكل من الأولين على ضربين؛ لأنه إما أن تكون المتصلة صغرى والمنفصلة كبرى أو بالعكس، والمطبوع منه ما تكون المتصلة صغرى والمنفصلة كبرى. [انظر شرح الكلنبوي ص٥٩، وحاشية إسكيجي زاده ص٢٤٦، وشرح القطب الرازي ص٢٢٢].

(١) وقد اكتفيت ببيان الأشكال الأربعة المنعقدة من القياس الاقتراني الشرطي المركب من متصلتين وأمثلتها، كراهة التطويل، وأشرت لك إلى المصادر التي تجد فيها بغيتك، فارجع إليها ففيها بيان الأشكال الأربعة المنعقدة من باقي أقسام القياس الاقتراني الشرطي وأمثلتها.

=

ما يتركب منه القياس الاقتراني



(١) «كل جسم مؤلّف» و«كلّ مؤلّف محدَث» ← «كل جسم محدَث».

(٢) «إن كانت الشمس طالعة فالنّهار موجود» و«كلما كان النهار موجوداً فالأرض مضيئة» ← «إن كانت الشمس طالعة فالأرض مضيئة».

(٣) «كل عدد فهو إمّا زوج أو فرد» و«كل زوج فهو إمّا زوج الزوج أو زوج الفرد» ← «كل عدد فهو إمّا فرد أو زوج الزوج أو زوج الفرد».

(٤) «كلما كان هذا الشيء إنساناً فهو حيوان» و«كل حيوان جسم» ← «كلما كان هذا الشيء إنساناً فهو جسم».

(٥) «كل إنسان حيوان» و«كل حيوان إما أبيض وإما أسود» ← «كل إنسان إمّا أبيض وإمّا أسود».

(٦) «كلما كان هذا إنساناً فهو حيوان» و«كل حيوان إمّا أبيض وإمّا أسود» ← «كلما كان هذا إنساناً فهو إمّا أبيض وإمّا أسود».

الكلام على القياس الاستثنائي بحسب التركيب

ولمـَّا فرغ من بيان الاقترانيِّ، شرع في بيان الاستثنائيِّ، فقال:

(وَأَمَّا الْقِيَاسُ الاسْتِثْنَائِيُّ)[١] فهو مركَّبٌ دائماً من مقدِّمتَين: إحداهما شرطيَّةٌ والأخرى استثنائيَّةٌ، أعني وضعَ أحدِ جزأَي الشَّرطيَّةِ ـ أي إيجابَه ـ، أو رفعَه ـ أي سلبَه ـ ليلزمَ وضعُ جزئِها الآخَرِ أو رفعُه.

فأقسامُه بحسب التَّركيب ستَّةَ عشَرَ، وذلك لأنَّ الشَّرطيَّةَ الموضوعةَ فيه لا تخلو من أن تكون متَّصلةً، أو منفصلةً حقيقيَّةً أو مانعةَ الجمعِ أو مانعةَ الخلوِّ،[٢] فشرطُ إنتاجِه أمورٌ ثلاثةٌ:

ـ أحدها: كون الشرطيَّةِ موجبةً.[٣]

---

(١) قد مر أن القياس الاستثنائي ما يكون عينُ النتيجة أو نقيضُها مذكوراً فيه بالفعل.

(٢) وعلى كلٍّ إما أن يستثنى عينُ المقدم أو نقيضه، أو عين التالي أو نقيضه، فهذه ستة عشر، المنتج منها: اثنان من أقسام المتصلة، واثنان من أقسام المنفصلة، واثنان من أقسام مانعة الجمع، واثنان من أقسام مانعة الخلو، وأقسام الحقيقية الأربع. والستةُ الباقية عقيمة، وهي: استثناء نقيض المقدم أو عين التالي في المتصلة، واستثناء نقيض كلٍّ في مانعة الجمع، وعين كلٍّ في مانعة الخلو. [حاشية العطار ص٩٨].

(٣) فإنها لو كانت سالبة لم تنتج شيئاً لا الوضع ولا الرفع، فإن معنى الشرطية السالبة سلب اللزوم والعناد، وإذا لم يكن بين الأمرين لزوم أو عناد لم يلزم من وجود أحدهما أو عدمه وجود الأخر أو عدمه. [شرح القطب الرازي ص٢٢٤].

ـ وثانيها: كونُها لزوميَّةً إذا كانت متَّصلةً، وعناديَّةً إذا كانت منفصلةً.[(١)]

ـ وثالثها: أحد الأمرَين: إمَّا كلِّيَّةُ الشَّرطيَّةِ أو كلِّيَّةُ الاستثنائيَّة.[(٢)]

إذا عرفت هذا **(فَالشَّرْطِيَّةُ الْـمَوْضُوعَةِ فِيهِ)** أي: في القياس الاستثنائيِّ **(إِذَا كَانَتْ مُتَّصِلَةً)** موجبةً لزوميَّةً، كلِّيَّةَ الشَّرطيَّة أو الاستثنائيَّة.. فالاستثناءُ فيها يُتَصوَّرُ على أربعةِ أوجه؛ لأنَّه إمَّا أن يكونَ بعَينِ المقدَّم، أو بنقيضِه، أو بعين التَّالي، أو بنقيضِه. فالأوَّلُ والرَّابع منتجان، والثَّاني والثَّالثُ عقيمان، أشار إلى المنتِجَين بقوله:

(فَاسْتِثْنَاءُ عَيْنِ الْـمُقَدَّمِ يُنْتِجُ عَيْنَ التَّالِي) لأنَّ المقدَّمَ ملزومٌ، والتَّاليَ لازمٌ له، ووجودُ الملزومِ يستلزم وجودَ اللَّازم، وإلَّا لزم انفكاكُ اللَّازم عن الملزوم، فتبطُل الملازَمة **(كَقَوْلِنَا: «إِنْ كَانَ هَذَا إِنْسَاناً فَهُوَ حَيَوَانٌ».. «لَكِنَّهُ إِنْسَانٌ» فَـ«هُوَ حَيَوَانٌ»)** فلا يُنتِج استثناءُ عينِ التَّالي عينَ المقدَّم؛ لأنَّ وجودَ

(١) لا اتفاقية؛ لأن العلم بصدق الاتفاقية أو كذبها موقوف على العلم بصدق أحد طرفيها أو كذبه، فلو استفيد العلم بصدق أحد الطرفين أو كذبه من الاتفاقية يلزم الدور. [شرح القطب الرازي ص٢٢٤].

(٢) أي كلية الوضع أو الرفع، فإنه لو انتفى الأمران احتمل أن يكون اللزوم أو العناد على بعض الأوضاع والاستثناءُ على وضع آخر، فلا يلزم من إثبات أحد جزأيِ الشرطية أو نفيِه ثبوت الآخر أو انتفاؤه، اللهم إلا إذا كان وقت الاتصال والانفصال ووضعُهما هو بعينه وقتَ الاستثناء ووضعه، فإنه ينتج القياس حينئذ ضرورة، كقولنا: «إن قدم زيد في وقت الظهر مع عمرو أكرمته، لكنه قدم عمرو في ذلك الوقت، فأكرمته» والمراد بكلية الاستثناء ليس تحققه في جميع الأزمنة فقط، بل مع جميع الأوضاع التي لا تنافي وضع المقدم. [شرح القطب الرازي ص٢٢٥].

اللَّازم لا يستلزمُ وجودَ الملزوم، لجواز أن يكونَ اللَّازم أعمَّ، ووجودُ الأعمِّ لا يستلزم وجودَ الأخصِّ.[(١)]

(وَاسْتِثْنَاءُ نَقِيضِ التَّالِي يُنْتِجُ نَقِيضَ الْـمُقَدَّمِ) لأنَّ انتفاءَ اللَّازم يستلزم انتفاءَ الملزوم، وإلَّا لزم وجودُ الملزوم بدون اللَّازم، فتبطل الملازَمة أيضاً **(كَقَوْلِنَا: «إِنْ كَانَ هَذَا إِنْسَاناً فَهُوَ حَيَوَانٌ». «لَكِنَّهُ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ» فَلَا يَكُونُ إِنْسَاناً)** فلا يُنتِج استثناءُ نقيضِ المقدَّم نقيضَ التَّالي؛ لأنَّه لا يلزَم من انتفاء الملزوم انتفاءُ اللَّازم، لجواز كونِ الملزوم أخصَّ من اللَّازم، وانتفاءُ الأخصِّ لا يستلزم انتفاءَ الأعمِّ.[(٢)]

ـ فإن قلت: عدمُ الإنتاج فيما إذا كانتِ الملازَمة عامَّةً، أمَّا إذا كانت مساويةً فالإنتاج ضروريٌّ، كما في قولنا: «كلَّما كانتِ الشَّمسُ طالعةً

---

(١) بيانه: لو قلنا: «إن كان هذا إنساناً فهو حيوان»، «لكنه حيوان» فلا ينتج: «فهو إنسان»؛ لاحتمال كونه فرساً أو غيره من أنواع الحيوان، فوجود اللازم (وهو كونه حيواناً) لا يستلزم وجود الملزوم (وهو كونه إنساناً)؛ لأن اللازم أعم، ووجود الأعم لا يستلزم وجود الأخص، (فكونه حيواناً لا يستلزم أن يكون إنساناً لاحتمال كونه بقراً أو فرساً أو غير ذلك)، فاستثناء عينَ التالي الذي هو «حيوان» لا ينتج عين المقدم الذي هو «إنسان».

(٢) بيانه: لو قلنا: «إن كان هذا إنساناً فهو حيوان»، «لكنه ليس بإنسان» فلا ينتج: «فلا يكون حيواناً»؛ لاحتمال كونه فرساً أو غيره، فانتفاء الملزوم (وهو كونه إنساناً) لا يستلزم انتفاء اللازم (وهو كونه حيواناً)؛ لأن الملزوم (وهو كونه إنساناً) أخص من اللازم (وهو كونه حيواناً)، وانتفاء الأخص لا يستلزم انتفاء الأعم (أي: انتفاء كونه إنساناً لا يستلزم أن لا يكون حيواناً)، فاستثناء نقيض المقدم الذي هو «ليس بإنسان» لا ينتج نقيض التالي الذي هو «لا يكون حيواناً».

فالنَّهارُ موجودٌ». . «لكنَّ النَّهارَ موجودٌ» ينتج: «أنَّ الشَّمسَ طالعةٌ»، ولو قلنا: «لكنَّ الشَّمسَ ليست بطالعةٍ» ينتج: «أنَّ النَّهارَ ليس بموجود».

ـ قلت: الإنتاجُ ههنا لخصوص المادَّةِ لا لذات المقدِّمات، والمرادُ بالإنتاج ههنا ما يكون لذات المقدِّمات.

(وَإِنْ كَانَتْ) أي: الشَّرطيَّةُ الموضوعةُ في القياس الاستثنائيِّ **(مُنْفَصِلَةً)** لزم أن تكون موجبةً عناديَّةً، سواءٌ كانت حقيقيَّةً أو مانعةَ الجمع أو مانعة الخلوِّ.

ـ فإن كانت حقيقيَّةً: فالاستثناء فيها يُتصوَّر على أربعة أوجهٍ كلُّها منتجةٌ، اثنان باعتبار الوضع، واثنان باعتبار الرَّفع؛[1] لأنَّ وضعَ كلٍّ من الجزأين يُنتج رفعَ الآخَر، ورفعَ كلٍّ منهما يُنتج وضعَ الآخَر. أشار إليه بقوله:

(فَاسْتِثْنَاءُ عَيْنِ أَحَدِ الْجُزْأَيْنِ) مقدَّماً كان أو تالياً **(يُنْتِجُ نَقِيضَ الْآخَرِ)** لأنَّ وجودَ[2] أحدِ المعاندَيْن يستلزِم عدمَ الآخَر، لامتناع الجمع بينهما، كقولنا: «العدد إمَّا زوج أو فرد». . «لكنَّه زوج» يَنتج: «أنَّه ليس بفرد»، أو «لكنَّه فرد» يَنتج: «أنَّه ليس بزوج».

(وَاسْتِثْنَاءُ نَقِيضِ أَحَدِهِمَا) أي: أحدِ الجزأين **(يُنْتِجُ عَيْنَ الْآخَرِ)** لامتناع الخُلوِّ بينهما، كقولنا: «العدد إمَّا زوج أو فرد». . «لكنَّه ليس بزوج» ينتج: «أنَّه فرد»، و«لكنَّه ليس بفرد» ينتج: «أنَّه زوج».

---

(١) تقدم أن المراد بالوضع الإيجاب، وبالرفع السلب.

(٢) في (أ): «لأن وجود صدق»، وفي (س): «لأن وجود أحد المعاندين صدقاً».

ـ وإن كانت مانعةَ الجمع: وهي المركَّبةُ من قضيَّتَين كلٌّ منهما أخصُّ من نقيضِ الأخرى. فالاستثناءُ فيها يُتصوَّر أيضاً على أربعة أوجه:

ـ اثنان منتجان: وهما استثناءُ عينِ أحدِ الجزأين يُنتِج نقيضَ الآخَر؛ لامتناع اجتماعهما في الصِّدق، كقولنا: «هذا الشَّيء إمَّا شجر أو حجر». «لكنَّه شجر» فـ«هو لا حجرٌ»، أو «لكنَّه حجر» فـ«هو لا شجرٌ».[1]

ـ واثنان عقيمان: وهما استثناء نقيضِ أحدِ الجزأين لا يُنتِج عينَ الآخَر؛ لجواز الخلوِّ بينهما، كقولنا: «هذا الشَّيء إمَّا شجر أو حجر». «لكنَّه لا شجر» لا ينتج: «أنَّه حجر»، أو «لكنَّه لا حجر» لا ينتج: «أنَّه شجر».

ـ وإن كانت مانعة الخلوِّ: وهي المركَّبة من قضيَّتَين كلٌّ منهما أعمُّ من نقيض الأخرى. فالاستثناءُ فيها أيضاً يُتصوَّر على أربعة أوجه:

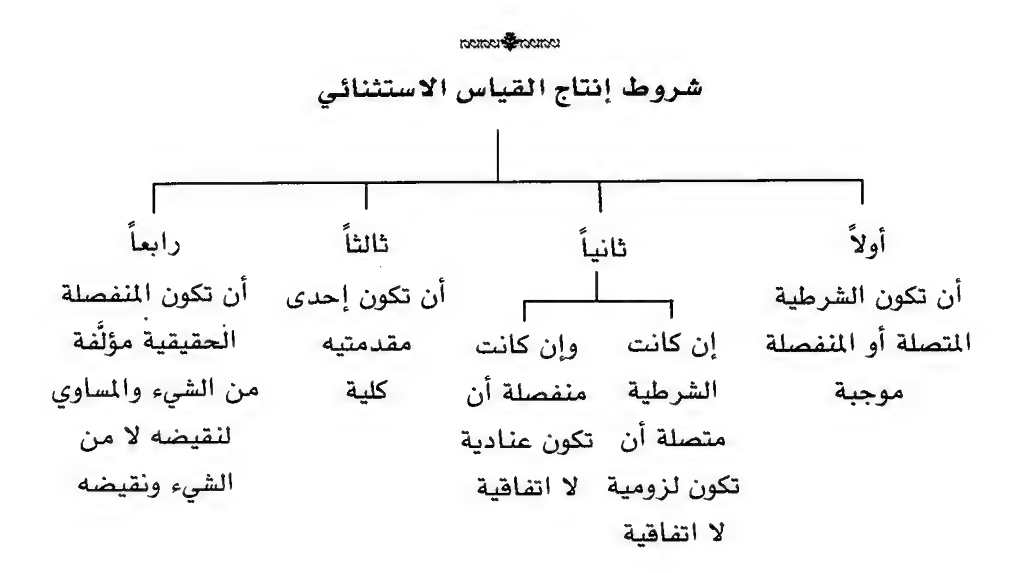
ـ اثنان منتجان: وهما استثناء نقيضِ أحدِ الجزأين يُنتِج عينَ الآخر؛ لامتناع الخلوِّ بينهما،[2] كقولنا: «هذا الشَّيء إمَّا لا شجر أو لا حجر». «لكنَّه شجر» ينتج: «أنَّه لا حجر»، أو «لكنَّه حجر» ينتج: «أنَّه لا شجر».

ـ واثنان عقيمان: وهما استثناء عينِ أحدِ الجزأين لا يُنتِج نقيضَ الآخر؛ لجواز الجمع بينهما، كقولنا: «هذا الشَّيء إمَّا لا شجر أو لا

(١) عبارة: [أو «لكنَّه حجر» فـ«هو لا شجرٌ»] ساقطة من (أ).

(٢) عبارة: [لامتناع الخلو بينهما] ساقطة من (ظ) و(س) و(ص).

حجر». «لكنَّه لا شجر» لا يَنتُج: «أنَّه حجر»، أو «لكنَّه لا حجر» لا يَنتُج: «أنَّه شجر»، فصار مجموعُ المنتِجاتِ في القياس الاستثنائيِّ عشَرةً، والعقيماتِ ستَّةً.



❁ ❁ ❁

القياس الاستثنائي وكيفية إنتاجه

متصل

وهو ما كانت مقدمته الكبرى شرطية متصلة.

وإنتاجه كما يلي:

١ ـ استثناء عين المقدّم ينتج عين التالي.

٢ ـ استثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم.

منفصل

وهو ما كانت مقدمته الكبرى شرطية منفصلة وهي إما:

حقيقية

وإنتاجه كما يلي:

١ ـ استثناء عين أحد الجزأين ينتج نقيض الآخر

٢ ـ استثناء نقيض أحد الجزأين ينتج عين الآخر

مانعة جمع فقط

وإنتاجه كما يلي:

١ ـ استثناء عين أحد الجزأين ينتج نقيض الآخر

مانعة خلو فقط

وإنتاجه كما يلي:

١ ـ استثناء نقيض أحد الجزأين ينتج عين الآخر



أقسام القياس بحسب المادَّة

ولمـَّا فرغ من بيان القياس باعتبار الصُّورة. . شرع في بيان أقسامِه بحسب المادَّة؛ لأنَّ المنطقيَّ كما يبحث عن الصُّورة يبحث عن المادَّة.

والقياسُ بحسَب المادَّةِ خمسةٌ، يُسمُّونها الصناعاتِ الخمسِ، ووجهُ الضَّبط:

- أنَّه إن تركَّبَ من المقدِّماتِ اليقينيَّةِ يُسمَّى برهاناً.
- وإن تركَّبَ من المظنوناتِ والمقبولاتِ يُسمَّى خَطابةً.
- وإن تركَّبَ من المشهوراتِ يُسمَّى جدلاً.
- وإن تركَّبَ من المُخَيَّلاتِ يُسمَّى شِعراً.
- وإن تركَّبَ من الشَّبيهةِ باليقينيَّاتِ أو الظنِّيَّاتِ يُسمَّى مغالطةً.

البرهان

ولمـَّا كان البرهان مركَّباً من اليقينيَّاتِ. . قدَّمه على ما لا يكون مركَّباً منها، فقال:

(الْبُرْهَانُ) أي: من جملةِ الصِّناعاتِ الخمسِ البُرهانُ **(وَهُوَ قِيَاسٌ مُؤَلَّفٌ مِنْ مُقَدِّمَاتٍ يَقِينِيَّةٍ لِإِنْتَاجِ الْيَقِينِ)**.

قوله (قياسٌ): جنسٌ يشمل الأقيسةَ الخمسةَ.[1]

---

(١) فإن قلت: البرهان قياس، فأخذ القياس في تعريفه تكرار، وأخذ المقدمات دور؛ لأن المقدمة ما جعلت جزء قياس أو حجة، فمعرفتها موقوفة على معرفة القياس، =

وقولُه (مؤلَّف): إنَّما ذُكر ليَتعلَّقَ به قولُه (من مقدِّماتٍ)، وهو إنَّما ذُكر ليُوصفَ به قوله[١] (يقينيَّة)، وهو يخُرج غيرَ البرهان.[٢]

وقوله (لإنتاج اليقين): ليس للاحتراز، بل تكميلٌ لأجزاء الحدِّ؛ لأنَّه علَّةٌ غائيَّةٌ له، ذَكره ليشتمِل التَّعريفُ على العِلل الأربع؛ لأنَّ من لطائف التَّعريف أن يشتمِل على العلل الأربع، وهي: المادِّيَّةُ والصُّوريَّةُ والفاعليَّةُ والغائيَّةُ.[٣]

= فلو انعكس لَدار بلا مرية. قلت: البرهان قياس مخصوص، وما في التعريف عام فلا تكرار. وأما المقدمة فإنما تتوقف على مطلق القياس لا القياس الخاص، فلا دور. [شرح الكلنبوي ص ٦٥].

(١) في (ظ) و(ص): بقوله.

(٢) والمراد بالتأليفِ التأليفُ الصحيح، كما أفاده الغرض، وبالمقدمات اليقينيةُ أعم من أن تكون ضرورية، وهي اليقينيات الست ابتداء التي يأتي بيانها، أو نظرية كسبية، وهي اليقينيات بواسطة الضروريات التي هي [أي الضروريات] مبادئ أُوَلُ للبرهان. ففي البرهان يجب أن تكون مواده الأول من الضروريات الست، سواء كانت مقدماته ضرورية أو كسبية أو مختلفة. وما يقال إن البرهان لا يتألف إلا من الضروريات، فمعناه أنه لا يتألف إلا من قضايا يكون التصديق بها ضروريّاً، سواء كانت ضروريةً في أنفسها أو ممكنة أو وجودية، وسواء كانت بديهية أو كسبية. [حاشية إسكيجي زاده ص٢٦٢].

(٣) المراد بالعلة ههنا ما يتوقف عليه الشيء. والمراد بالعلة المادية ما يكون الشيء موجوداً به بالقوة، وتسميتها مادة باعتبار توارد الصور المختلفة عليها، وبالعلة الصورية ما يكون الشيء موجوداً به بالفعل، وبالعلة الفاعلية ما يؤثر في وجود الشيء، وبالعلة الغائية ما يصير الفاعل لأجله فاعلاً، ويقال هو الداعي للفعل. كالسرير: مادته الخشب، وصورته الانسطاح؛ أي: هيئته التي هو عليها، وفاعليته النجار، وغايته الاضطجاع عليه. والأُوليان داخلتان في المعلوم المركب مختصتان به، والأخريان خارجتان عن المعلوم مختصتان باسم علة الوجود فقط، =

فالمؤلِّف أشار إلى الصُّوريَّةِ بالمطابَقة،(١) فإنَّ صورةَ البرهان هي الهيئةُ الاجتماعيَّةُ للمقدِّماتِ. وإلى الفاعليَّةِ بالالتزام؛ إذ لا بدَّ لكلِّ تأليفٍ من مؤلِّف، وهو القوَّةُ العاقلةُ ههنا. والمقدِّماتُ إشارةٌ إلى المادِّيَّة. ولإنتاج اليقين إشارةٌ إلى الغائيَّة؛ لأنَّ المقصودَ من البرهان إنتاجُ المطلوب اليقينيِّ.

واليقينُ: هو اعتقاد الشَّيء بأنَّه لا يُمكن أن يكون إلَّا كذا، اعتقاداً مطابقاً للواقع غيرَ ممكِنِ الزَّوال.

فإنَّ اعتقادَ المعتقِد بكون الشَّيء كذا، إمَّا أن يكون مع احتمال نقيضِه أوْ لا:

= فيشملان المعلوم البسيط والمركب، والعلة الغائية علة العلل الثلاث في الأذهان ومعلولها في الأعيان، وهو معنى قولهم: هي أول الفكر آخر العمل. والتعبير بالتأثير في العلة الفاعلية فيه تجوز، إلا أن يقال المراد مجرد الملازمة المخصوصة، وهذا في غير الممكن الصادر عنه تعالى بلا واسطة، أما هو فالحق تعالى يؤثر فيه، لكن لا يقال إنه تعالى علة فاعلية لعدم الإذن الشرعي. وقولهم في العلة الغائية إنها ما يصير الفاعل لأجله فاعلا... إلخ، لا يظهر في الممكن الصادر عنه تعالى بلا واسطة عند أهل السنة؛ لأن مذهبهم أن أفعاله تعالى لا تعلل بالعلل والأغراض، وإن ترتَّبَ عليها حِكم ومصالح لأنها لا تكون عبثاً. لذا قال إسكيجي زاده: هذا على مذهب الحكماء، فإنهم ذهبوا إلى أن الواجب تعالى موجب بالذات مطلقاً، وعند المتكلمين القائلين بأنه تعالى قادر مختار في أفعاله.. فلا تتصور العلة الغائيَّة في حقه تعالى. [انظر فتح الرحمن ص٣٩، وحاشية إسكيجي زاده ص٢٦٢، والتعريفات ص١٦٨].

(١) أي هي كالمطابقة في الظهور؛ إذ صورة البرهان هي الهيئة الاجتماعية للمقدمات، ولا شك أنها ليست نفس المؤلف بل عارضة له ناشئة عن التأليف، كيف ولو كانت بالمطابقة لامتنع حمله على البرهان المعرَّف. [حاشية إسكيجي زاده ص٢٦٣].

فإنْ كان الأوَّلَ فلا يخلو: إمَّا أن يكون طرفاه متساويَيْن، أو يكونَ أحدُهما راجحاً على الآخَر، فإنْ كان الأوَّلَ فهو الشَّكُّ، وإن كان الثَّانيَ فالرَّاجحُ هو الظَّنُّ، والمرجوحُ هو الوهم.

وإن كان الثَّانيَ وهو ما يكون بلا احتمال نقيضِه، فلا يخلو: إمَّا أن يكونَ مطابقاً لنفْس الأمر أوْ لا، والثَّاني هو الجهلُ المركَّبُ،[1] والأوَّلُ لا يخلو: إمَّا أن يكون ممكنَ الزَّوال أوْ لا، فالأوَّلُ هو التَّقليدُ، والثَّاني هو اليقينُ.

فالقيدُ الأوَّلُ في تعريف اليقين ـ أعني اعتقادَ الشَّيء ـ جنسٌ شاملٌ للأقسام السِّتَّةِ أعني الشَّكَّ والظَّنَّ والوهمَ والجهلَ والتَّقليدَ واليقينَ.

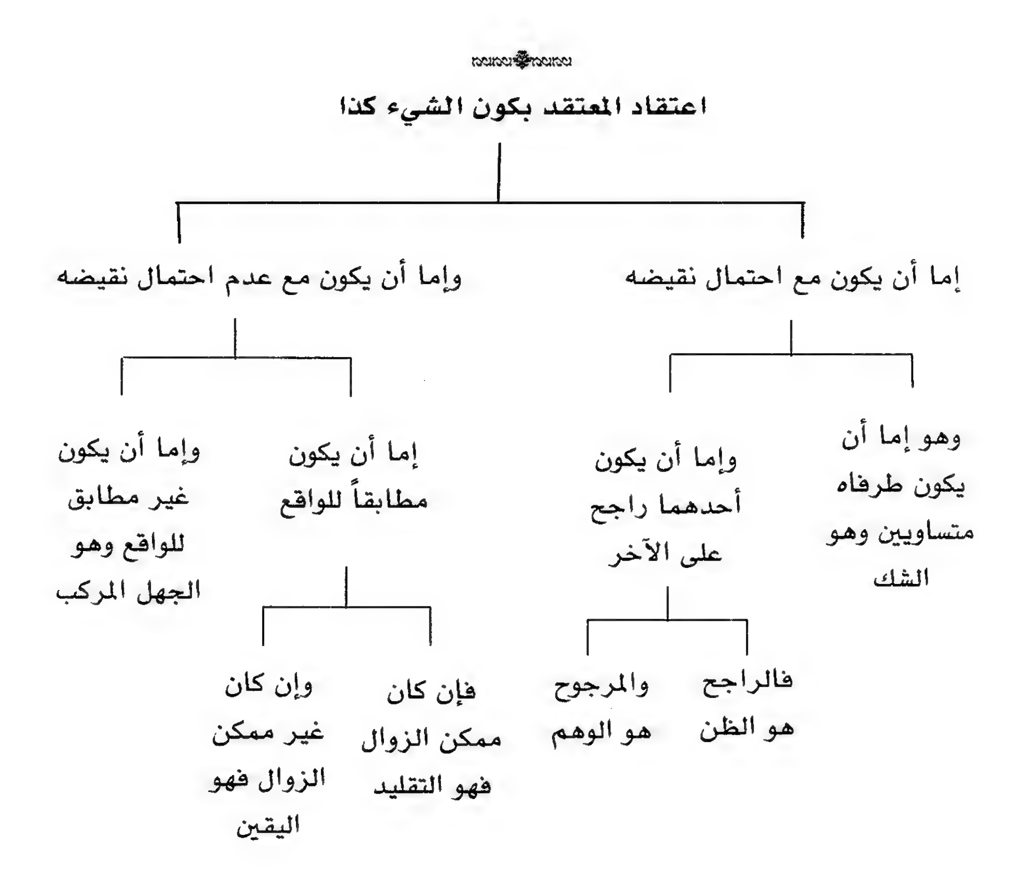
قولُه (لا يمكن أن يكون إلَّا كذا): يُخرجُ الشَّكَّ والظَّنَّ والوهمَ.

---

(١) وفي شرح المواقف: الجهل المركب عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق للواقع، وإنما سمي مركباً؛ لأنه يعتقد الشيء على خلاف ماهو عليه، فهذا جهل بذلك الشيء، ويعتقد أنه يعتقده على ما هو عليه، فهذا جهل آخر، فقد تركب. وقيل: الجهل المركب هو الذي لا يَعلم، ولا يعلم أنه لا يعلم، والبسيط هو الذي لا يعلم، ويعلم أنه لا يعلم. وقال بعض المحققين: الجهل عدم العلم عمن من شأنه أن يكون عالماً، وهو نوعان بسيط؛ أي: غير مركب؛ لأن صاحبه يعلم جهله وليس فيه اعتقاد غير مطابق للواقع، وأصحابه كالأنعام لفقدهم مابه يمتاز الإنسان عنها، بل هم أضل؛ لتوجُّهها [أي الأنعام] نحو كمالاتها. والنوع الثاني: جهل مركب: وهو اعتقادٌ غير مطابق للواقع، وهو شر من الأول، مرضٌ مُزمِن قلما يقبل العلاج؛ لأن صاحبه يعتقد أنه علم وكمال لا جهل ومرض، فلا يطلب إزالته. [حاشية إسكيجي زاده ص٢٦٥، وانظر الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة لشيخ الإسلام زكرياء الأنصاري ص٢٦، وشرح المحلي لجمع الجوامع ص٢١٢].

وقوله (مطابقاً للواقع): يُخرجُ الجهلَ.

وقوله (غيرَ ممكِن الزَّوال): يُخرجُ التَّقليدَ.



أقسام البرهان

ثمَّ اعلم أنَّ البرهانَ قسمان:

ـ أحدهما: لِـمِّيٌّ[١]: وهو ما كان الحدُّ الأوسط فيه علَّةً لِنسبة الأكبر إلى الأصغر في الذِّهنِ والخارج، كقولنا: «زيد متعفِّن الأخلاط»[٢] و«كلُّ متعفِّن الأخلاط محمومٌ» فـ«زيد محموم»، فتعفُّن الأخلاط علَّةٌ لثبوت الحمَّى لزيد في الذِّهن والخارج.

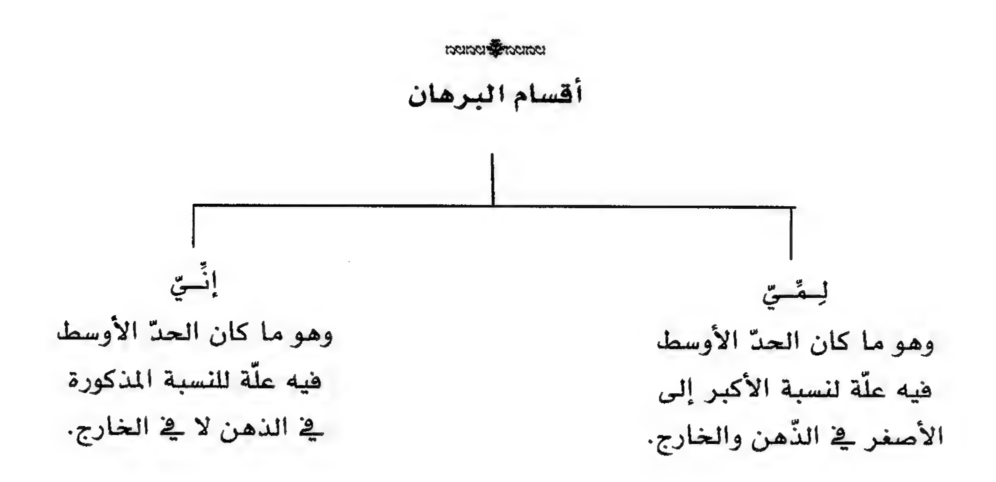
وإنَّما سُمِّيَ لِـمِّيًا لإفادته اللِّـمِّيَّةَ؛ أي: العِلِّيَّةَ، إذ في السُّؤال بـ «لم كان كذا؟» يُجاب بها، فهو منسوبٌ لِـ«لِمَ».

ـ وثانيهما: إِنِّيٌّ: وهو ما كان الحدُّ الأوسط فيه علَّةً للنِّسبة المذكورة في الذِّهن لا في الخارج، كقولنا: «زيد محموم» و«كلُّ محموم متعفِّنُ الأخلاط» فـ«زيد متعفِّنُ الأخلاط»، فالحمَّى علَّةٌ لثبوت تعفُّنِ الأخلاط لزيد في الذِّهن لا في الخارج، بل الأمرُ بالعكس في الخارج، إذِ التعفُّنُ علَّةٌ للحمَّى.

(١) لِـمِّيٌّ: بتشديد الميم، وإن كان المنسوب إليه «لِمَ» بتخفيفها؛ لأن القاعدة العربية أنك إذا نسبت إلى الثُّنائي تضاعف الثاني منه. [حاشية الصبان ص١٥٢].

(٢) أي الطبائع الأربع الموجودة فيه وفي كل إنسان، وهي السوداء والصفراء والبلغم والدم، غير أن الشخص قد يغلب عليه إحداهافينسب إليها. والمراد بتعفنها تغيرُها وخروجها عن الاستقامة. [حاشية الصبان ص١٥٢].

وإنَّما سُمِّيَ إِنِّيّاً لاقتصاره على إِنِّيَّة الحكم؛ أي: ثبوتِ أنَّ الأمرَ كذا، فهو منسوبٌ لـ«إنَّ».





أقسام اليقينيَّات

ولمـَّا كانتِ المقدِّماتُ اليقينيَّةُ المذكورةُ في تعريف البرهان أعمَّ من الضَّروريَّةِ، وهي الَّتي لا تحتاج في حصولها إلى نظر وفكر، والنَّظريَّةِ وهي الَّتي تحتاج في حصولها إليهما، أراد أن يبيِّن الضَّروريَّاتِ منها، فقال:

(وَالْيَقِينِيَّاتُ) أي: المقدِّماتُ اليقينيَّةُ الضَّروريَّةُ **(سِتَّةُ أَقْسَامٍ)** أي: منحصرةٌ فيها؛[1] لأنَّ الحاكمَ بصدق النِّسبة إمَّا العقلُ أو الحسُّ أو كلاهُما معاً؛ لأنَّ المُدرِك منحصِر فيهما:

ـ فإن كان العقلَ فهو: إمَّا أن يحكمَ بمجرَّد تصوُّرِ طرفَيه بلا توقُّفٍ على وسط حاضر في الذِّهنِ: فهو الأوَّليَّات. وإن توقَّفَ عليه فهو: القضايا قياساتُها معها.[2]

ـ وإن كان الحسَّ: فهو المشاهداتُ.

ـ وإن كان كلاهما معاً فهو على ثلاثة أقسام؛ لأنَّ الحسَّ الَّذي يكون مع العقل: إمَّا أن يكونَ حسَّ السَّمع أو غيرَه، فإن كان حسَّ السَّمع فهو: المتواتِراتُ، وإن كان غيرَه: فإمَّا أن يحتاجَ العقلُ في الجزم إلى تَكرار

(١) واعترض السعد في شرح الشمسية حصرهم اليقينيات في الست بأن اليقينيات قد تكون مكتسبة بالبرهان، وأجاب بأن المقصود اليقينياتُ الأُوَل تنحصر في الست، وأما المكتسبات فهي ليست أُوَل بل ثواني. [حاشية العطار ص٩٩].

(٢) أي أدلتها مصاحبة لها في الذهن لا تنفك عنها. [حاشية الصبان ص١٥٣].

المشاهدةِ أوْ لا يحتاجَ، فإن احتاجَ: فهو المجرَّباتُ، وإن لم يحتَجْ: فهو الحدْسيَّاتُ.

وإلى ما ذُكر أشار المصنِّف بقوله:

أحدها (**أَوَلِيَّاتٌ، كَقَوْلِنَا: الْوَاحِدُ نِصْفُ الاثْنَيْنِ، وَالْكُلُّ أَعْظَمُ مِنَ الْجُزْءِ**) والسَّوادُ والبياضُ لا يجتمعان، فإنَّ العقلَ في هذه الأحكامِ يَحكُمُ بمجرَّدِ تصوُّرِ الطَّرفَين.(١)

(**وَ**) ثانيها (**مُشَاهَدَاتٌ**) وتُسمَّى حِسِّيَّاتٍ(٢) (**كَقَوْلِنَا: الشَّمْسُ مُشْرِقَةٌ**) في المدرَك بالبصَر (**وَالنَّارُ مُحْرِقَةٌ**) في المدرَك باللَّمس، فالعقل في هذين الحُكمَين يحتاج إلى المشاهدة بالحسِّ،(٣) هذا إذا كان الحسُّ من الحواسِّ الظَّاهرةِ، وإن كان من الحواسِّ الباطنةِ تُسمَّى وِجدانيَّاتٍ،(٤) كقولنا: ....

(١) قال السعد: وقد يتوقف العقل في الحكم الأول بعد تصور الأطراف، وذلك إما لنقصان الغريزة كما يكون للصبيان والبُله، وإما لتدنس الفطرة بالعقائد المضادة للأوليات كما يكون لبعض العوام الجهال. [حاشية العطار ص٩٩].

(٢) من العلماء من جعل المشاهدات مقسِماً للحسيات والوجدانيات، كما فعل القطب الرازي في شرح الشمسية، ومنهم من جعل الحسيات مقسِماً للمشاهدات والوجدانيات، كما في المطالع وشرحه، فتنبه. [حاشية إسكيجي زاده ص٢٧١].

(٣) قال السعد في شرح الشمسية: الأحكام الحسية كلها جزئية، فإن الحس لا يفيد إلا أن هذه النار حارة، وأما الحكم بأن كل نار حارة. فحكم عقلي استفاده العقل من إحساسه بجزئيات ذلك الحكم والوقوف على عِلَله. [حاشية إسكيجي زاده ص٢٧٢].

(٤) اعلم أن إيضاح المقام يحتاج إلى إيضاح الحواس الباطنة، فنقول: قال ابن يعقوب في شرحه على التلخيص ما نصه: «اعلم أن القوة الباطنة المدركة أربعة: القوة العاقلة، والقوة الوهمية، وقوة الحس المشترك، والقوة المفكرة. فأما القوة =

. . . .

=

العاقلة: فزعموا أنها قائمة بالنفس أو بالقلب تدرك الكليات والجزئيات المجردة عن عوارض المادة المعروضة للصور والأبعاد، كالطول والعرض والعمق؛ لأنها مجردة ولا يقوم بها إلا المجرد، وزعموا أن لها خزانة هي العقل الفياض الذي هو فلك القمر. وأما الوهمية: فهي القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات، بشرط أن تكون تلك المدرَكات الجزئية لا تتأتى إلى مدركِها من طرق الحس، كإدراك الصداقة أو العداوة في زيد مثلاً، وكإدراك الشاة معنى الإيذاء في الذئب مثلاً، ولهذا يقال إن البهائم لها وهم تدرك به أن لها حساً، وتحكم تلك القوة بأحكام كاذبة. ثم تلك القوة ـ أعني الوهميةَ ـ قائمة بأول التجويف الآخر من الدماغ، وذلك أن للدماغ تجاويف؛ أي: بطوناً، واحدها في مقدم الدماغ، وآخر في مؤخَّره، وآخر في وسطه، فزعموا أن الوهم قائم بأول التجويف الآخر، وله خزانة تسمى الذاكرة والحافظة قائمةٌ بمؤخر تجويف الوهم. وأما الحس المشترك: وهو الذي تتأدى إليه الصور المحسوسة الجزئية من الحواس الظاهرة، فهو قوة قائمة بأول التجويف الأول من الدماغ، وتحكم بين تلك الصور المتأدية إليها، كالحكم بأن هذا الأصفر هو نفس هذا الحلو مثلاً، ويعنون بالصور ما يمكن إدراكه ببعض الحواس الظاهرة ولو كان مسموعاً، ويعنون بالمعاني الجزئية المدركة للوهم ما لا يمكن إدراكه بها، وخزانته الخيال وهو قوة قائمة بآخر تجويف الحس المشترك تبقى فيه تلك الصور بعد غيبتها عن الحس المشترك. وأما المفكرة: فهي قوة تتصرف في الصور الخيالية وفي المعاني الجزئية الوهمية، وهي دائماً لا تسكن يقظة ولا مناماً، وإذا حكمت بين تلك الصور والمعاني فإن كان حكمها بواسطة العقل. .كان صواباً، أو الوهم أو الخيال. .كان غالباً كاذباً، كالحكم بأن رأس الحمار ثابت على جثة إنسان والعكس، ولا ينتظم تصرفها بل تتصرف بها النفس كيف اتفق، وهي إنما تسمى مفكرة في الحقيقة إن تصرفت بواسطة العقل وحده أو مع الوهم، وإن تصرفت بواسطة الوهم وحده أو الخيال وحده أو هُما. .خُصت باسم المتخيِّلة أو المتوهِّمة، ولم يذكروا لها خزانة، بل خزانتها خزائن القوى الأخرى. وقد صرح بعض حذاق المحققين بأن النفس هي المدركة بواسطة هذه القوى، وأن نسبة الإدراك إليها كنسبة القطع إلى السكين في يد صاحبها، وهذا كله على مذهب

=

إنَّ لنا جوعاً وعطشاً.(١)

(وَ) ثالثُها (**مُجَرَّبَاتٌ، كَقَوْلِنَا: شُرْبُ السَّقَمُونِيَا يُسَهِّلُ الصَّفْرَاءَ**)(٢) فإنَّ العقلَ في هذا الحكمِ يحتاج إلى تَكرار المشاهداتِ.(٣)

= الحكماء. وأما أهل السنة فيجوِّزون هذا التفصيل والتعدد على وجه العادة والجعل من الله تعالى، ويجوز عندهم أن يكون المدرك قوة واحدة وتسمى بهذه الأسماء باعتبار تعلقها بتلك المدركات وحكمها بتلك الأحكام». انتهى. وفي كلامه اعتبار المدركة تارة والخزانة أخرى إشارة إلى جواز الاعتبارين، فافهم. [حاشية الصبان ص١٥٤].

(١) اعلم أن مِن الفِرَق مَن قدح في إفادة الحس اليقين؛ لكثرة الخطأ والغلط فيه، فالأحول مثلاً يرى الواحد نصف الإثنين، ورؤية المعدوم موجوداً كالسراب، والصغيرِ كبيراً كالنَّار البعيدة في الظلمة، وبالعكس كالإنسان البعيد، وغيرها. وأجيب: بأن غلط الحس في البعض لأسباب جزئية لا ينافي الجزم بالبعض لانتفاء أسباب الغلط. [انظر شرح العقائد النسفية ص٥٩، وقد توسع العضد في المواقف وتبعه السيِّد في شرحها في هذه المسألة غاية التوسع فراجعه من ص ١٣١ إلى ١٥٢].

(٢) السَّقَمونيا: نبات يُستخرج من تجاويفه رطوبةٌ دَبِقَةٌ، وتجفَّف، وتدعى باسم نباتها أيضاً، مضادَّتُها للمعدة والأحشاء أكثرُ من جميع المـُسْهِلات، وتُصلَح بالأشياء العطرة كالفلفل والزَّنجبيل والأنيسون، ست شَعِيرات منها إلى عشرين شَعِيرةً يُسْهِل المِرَّةَ الصَّفراء واللُّزوجاتِ الرَّديَّة من أقاصي البدن وجزءٌ منه بجزءٍ من تُربُذٍ في حليب على الريق لا يترك في البطن دودةً، عجيبٌ في ذلك، مجرَّبٌ. [القاموس المحيط مادة (سقم)].

(٣) وتفيد المجربات اليقين بواسطة قياس خفي وهو الوقوع المتكرر على وجه واحد لا بد له من سبب، ومتى وجد السبب وجد مسببه يقيناً، وهي قسمان: خاصة، نحو: «السقمونيا تسهل الصفراء»، وعامَّة، نحو: «الخمر مسكر». فإن قيل: هذا استقراء، فإنه لا يعلم السبب إلا بعد تتبع الجزئيات ووجودها على نمط واحد. قلت: كونه استقراء ممنوع؛ لأنا لم نستدل بمجرد تتبع الجزئيات بل بأنَّ تكرُّرَ =

(وَ) رابعها (**حَدْسِيَّاتٌ،**[1] **كَقَوْلِنَا: نُورُ الْقَمَرِ مُسْتَفَادٌ مِنَ الشَّمْسِ**) لاختلافِ تشكُّلاتِ نورِه بحسَب قُربِه وبُعدِه عن الشَّمس، وانخسافِه عند حَيْلولة الأرض بينهما. فالعقلُ يحكم فيه بمجرَّد الحدس المفيدِ للعِلم، وهو سرعةُ انتقال الذِّهْن من المبادئ إلى المطالب، والفَرقُ بينه وبين الفِكر أنَّ الفكر لا بدَّ فيه من حركتَين: حركةٍ لتحصيلِ المبادئ: وهي حركةٌ من المطالب إلى المبادئ، وحركةٍ لتحصيل الصُّورة: وهي حركةٌ من المبادئ إلى المطالب، بخلاف الحدس فإنَّه لا حركةَ فيه أصلاً.

ـ لا يُقال: الانتقالُ في الحدس حركةٌ، فكيف لا حركةَ فيه؟

ـ لأنَّا نقول الانتقالُ فيه دَفْعيٌّ، ولا شيءَ من الحركة بدَفعيٍّ؛ لوجوب كونِ الحركةِ تدريجيَّةً؛ إذِ الحركةُ هو الخروجُ من القوَّةِ إلى الفعل على سبيل التَّدريج، ولهذا قد يكون اختلافُ النَّاس في الفكر بالسُّرعة والبطء، أمَّا في الحدس فليس إلَّا بالقلَّةِ والكثرة.

واعلم أنَّ المجرَّباتِ والحدْسيَّاتِ لا تَصلُح أن تكونا حجَّةً على الغير؛ لجواز أن لا يحصلَ لذلك الغيرِ الحدسُ والتَّجربةُ المفيدان للعلم، والفرقُ بينهما أنَّ الحدْسيَّاتِ واقعةٌ بغير اختيار، بخلاف المجرَّباتِ.[2]

= الشيء على نمط واحد لا بد له من سبب، وذا أمر عقلي. سلمنا أنه استقراء، فالفرق أن المجربات معها قياس آخر خفي، والاستقراء لا قياس معه ألبتة. [حاشية عليش ص١٤٨].

(١) الحدس حزر وتخمين قوي. [حاشية عليش ص١٤٨].

(٢) قال السعد: الحدسيات كالمجربات في تكرر المشاهدة ومقارنة القياس الخفي، إلا أن السبب في المجربات معلوم السببية مجهول الماهية، وفي الحدسيات معلوم بالوجهين، وإنما توقف عليه بالحدس لا بالفكر، وإلا لكان كسبياً. وقال =

(وَ) خامسُها (**مُتَوَاتِرَاتٌ**،[١] **كَقَوْلِنَا: مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ادَّعَى النُّبُوَّةَ وَأَظْهَرَ الْـمُعْجِزَةَ**)[٢] فإنَّ العقلَ يحكمُ بذلك بواسطة السَّماع من الجمع الَّذي استحال تواطؤهم على الكذب. والضَّابطةُ في حصولِ التَّواتر هي: حصولُ العِلم اليقينِ للسَّامع من خبرِ المخبِرِين،[٣] ولا يُعتبر فيه عددٌ معيَّنٌ مثلُ عشرين وثلاثين وتسعين و غيرِها.

= القرافي: الفرق أن المجربات تحتاج إلى نظر، بخلاف الحدسيات. فإن قيل: هل المسك عَطِر أم لا؟ قلتَ هو عَطِر. أو هل الليمونة حامضة أم لا؟ قلتَ حامضة، بلا احتياج إلى نظر. ولذا تقول السقمونيا تسهل وإن لم ترها، بخلاف الحدس فإنه يتوقف على النظر عند الحكم. فإن قيل: هل هذا الدرهم جيِّد أم لا؟ قلت: أرِنيه. واحتياج الحدس إلى النظر غالبي، وقد لا يحتاج إليه، كإحساس أعمى برشاش حول إناء فيه ماء، فإنه يحكم بأنه من ماء ذلك الإناء بالحدس من غير نظر. [حاشية عليش ص١٤٩].

(١) وهي ما يحكم فيه العقل مع حس السمع، وإنما يكون ذلك إذا كان السماع من جمع كثير أحال العقل عادة تواطؤهم على الكذب أو وقوعه منهم اتفاقاً من غير قصد، روَوا ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء، وكان مستند انتهائهم الحس، لا ما ثبت بقضية العقل الصِّرف، كالواحد نصف الاثنين. [انظر شرح النخبة ص٤٣، وحاشية إسكيجي زاده ص٢٧٧].

(٢) الأول من المسموعات، والثاني من المبصَرات، ولا بد في المتواترات من تكرار وقياس خفي، هكذا: هذا خبرُ جمعٍ يحيل العقل تواطؤهم على الكذب، وكل خبر كذلك صادقٌ ومضمونُه ثابتٌ. [حاشية إسكيجي زاده ص٢٧٧].

(٣) وزوال الاحتمال، فلا يشترط بلوغ المخبرين حدّاً لا يدخل تحت الضبط، حتى لو أخبر جمع محصور قليلاً كان أو كثيراً فأفاد خبرهم بنفسه اليقين. علمنا أنه متواتر، وإلا فلا، فإن حصول اليقين بنفس خبرهم لا يكون إلا بعد جزم العقل بامتناع تواطئهم على الكذب، فهو الحاكم بكمال العدد وهو المصداق لحصول التواتر، هذا هو الصحيح الذي عليه الجمهور والحقُّ الذي عليه المحققون. [حاشية إسكيجي زاده ص٢٧٧].

(وَ) سادسُها (**قَضَايَا قِيَاسَاتُهَا مَعَهَا**،[١] **كَقَوْلِنَا: الْأَرْبَعَةُ زَوْجٌ**) فالعقل يحكم بزَوجِيَّة الأربعة (**بِسَبَبِ وَسَطٍ حَاضِرٍ**) مرتَّبٍ (**فِي الذِّهْنِ وَهُوَ الانْقِسَامُ بِمُتَسَاوِيَيْنِ**) والمرادُ بـ(الوسط): هو الحدُّ الأوسطُ المقارَن بقولنا: «لأنَّه»، كقولنا بعدَ «الأربعةُ زوجٌ»: لأنَّها منقسِمةٌ بمتساويَيْن، وكلُّ منقسِم بمتساوِيَين زوجٌ، فهذا الوسط متصوَّرٌ في الذِّهنِ عند تصوُّرِ«الأربعةُ زوجٌ».

---

(١) وتسمى قضية فطريةَ القياس، فهي القضايا التي يحكم بها العقل فقط بواسطة قياس لا يغيب وسطه عن الذهن عند تصور طرفيها، فلا بد أن لا يغيب ذلك الوسط عن الذهن عند تصورهما، وإلا لم تكن تلك القضايا مبادئ أول، فتصورات أطرافها ملزومةٌ لحصول ذلك القياس الخفي الموجب للحكم بها. والمحققون على أنها ليست من الضروريات، بل هي كسبية، لكن لما كان برهانها ضرورياً لا يغيب عن الخيال عند الحكم عُدت من الضروريات، وكأنها لا تحتاج إلى ذلك البرهان. [انظر حاشية إسكيجي زاده ص٢٧٩، وحاشية عليش ص١٥٠].

اليقينيات

- **أوّليّات**: وهي ما يحكم العقل بصدق النسبة فيه بمجرد تصور طرفيه بلا توقف على وسط حاضر في الذهن. كالحكم بأن الواحد نصف الاثنين.
- **مشاهدات**:
  - **حسيّات**: وهي التي تدرك بالحواس الظاهرة كالحكم بأن النار محرقة
  - **وجدانيات**: وهي التي تدرك بالحواس الباطنة كالحكم بأن لنا جوعاً وعطشاً
- **مجرّبات**: وهي التي يحكم العقل فيها بعد تكرار التجربة كالحكم بأن السقمونيا تسهل الصفراء
- **حدسيات**: وهي التي يحكم فيها العقل بمجرد الحدس المفيد للعلم، كالحكم بأن نور القمر مستفاد من الشمس
- **متواترات**: وهي التي يحكم فيها العقل بواسطة السماع من الجمع الذي استحال تواطؤهم على الكذب كالقول بأن سيدنا محمد ﷺ ادعى النبوة وأظهر المعجزة.
- **قضايا قياساتها معها**: وهي التي يحكم العقل فيها بصدق النسبة مع التوقف على وسط حاضر في الذهن كالحكم بأن الأربعة زوج

۞ ۞ ۞

الجدل

ولمـَّا فرغ من القياس البرهانيِّ ومقدِّماتِه اليقينيَّةِ، شرع في غيرِ اليقينيَّاتِ، فقال:

(وَالْـجَدَلُ) أي: من جملةِ الصِّناعاتِ الخمسِ الجدلُ **(وَهُوَ قِيَاسٌ مُؤَلَّفٌ مِنَ مُقَدِّمَاتٍ مَشْهُورَةٍ)**(١) والمرادُ من (المقدِّماتِ المشهورة) هي القضايا الَّتي يَحكم العقل بها بواسطة اعترافِ عموم النَّاسِ بها:

(١) أو مسلَّمة، وقد فاتت المصنف والشارحين، اللهم إلا أن يراد بالمشهورة أعم منها ومن المسلمة تغليباً، أو يكون ذلك من باب الاكتفاء، كما في قوله تعالى: «تقيكم الحرَّ» فتأمل. كذا قال كلنبوي. وقد جعل شيخ الإسلام زكريا في شرحه على إيساغوجي هذه العبارة من المتن في جميع النسخ التي بين يديَّ مخطوطة أو مطبوعة، وكذا في جميع الحواشي والشروح عليه، ولم تذكر من المتن في المخطوطات الأزهرية لإيساغوجي ولا في بقية شروحه وحواشيه، ولعلها زيادة من شيخ الإسلام ظنَّها بعض النساخ من المتن وليست منه، وعلى كلٍّ فذكرها أولى ولو في الشَّرح لما فيها من زيادة فائدة. قال عليش[ص١٥١]: قوله (مسلمة) أي بين الخصمين، ويبنى عليها الكلام سواء كانت مسلمة فيما بينهم خاصة، أو بينهم وبين غيرهم أيضاً. قال السعد في شرح الشمسية: المسلمات هي القضايا يأخذها أحد الخصمين مسلمة من صاحبه ليبني عليها الكلام، أو تكون مسلمة عند أهل تلك الصناعة، والقياس المركب من المشهورات والمسلَّمات سواء كانت مقدماته من نوع واحد أو من نوعين يسمى جدلاً، فهو قياس مؤلف من قضايا مشهورة أو مسلمة وإن كانت في الواقع يقينية بل أولية، والحق أنه أعم من البرهان باعتبار الصورة أيضاً؛ لأن المعتبر فيه الإنتاج بحسب التسليم سواء كان قياساً أو استقراء أو تمثيلاً، بخلاف البرهان فإنه لا يكون إلا قياساً.

ـ إمَّا لمصلحة عامَّة، كقولنا: «العدلُ حَسنٌ» و«الظُّلم قبيحٌ».

ـ وإمَّا لرِقَّة، كقولنا: «مواساةُ الفقراءِ محمودةٌ» و«إكرامُ الضُّعفاءِ واجبٌ»، لقوله عليه السَّلام: «أكرموا الضُّعفاءَ ولو كان كافراً»(١).

ـ أو لِحِمْيَة، مثلُ قولنا: «كشفُ العورةِ مذمومٌ في المحافِل» و«محافظةُ أهلِ البيت لازمةٌ».

ـ أو لِعَادَة، كقبحِ ذبحِ الحيوان عند أهل الهند، وعدمِ قبحِه عند غيرِهم.

والمقدِّمات المشهورةُ قد تبلغ في الشُّهرة مرْتبةَ الأوَّليَّاتِ، والفرقُ بينهما: أنَّ في الأوَّليَّاتِ يكفي تصوُّرُ الطَّرفَين بحُكمِ العقل، بخلاف المشهوراتِ فإنَّها تحتاج إلى شيءٍ من هذه المذكوراتِ، وأيضاً أنَّ المشهوراتِ قد تكون صادقةً، وقد تكون كاذبةً، بخلاف الأوَّليَّاتِ فإنَّها لا تكون إلَّا صادقةً.

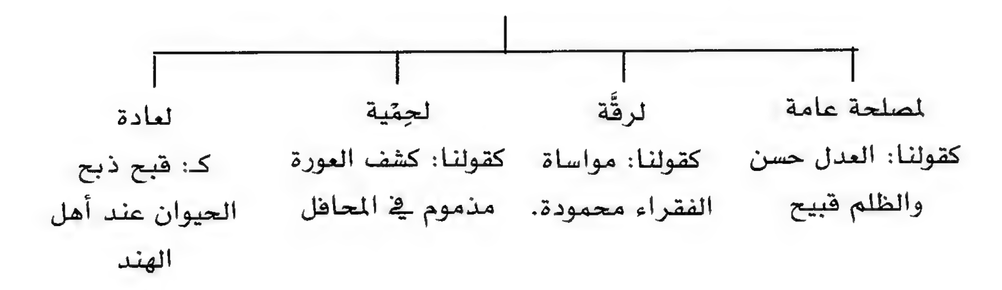
والغرضُ من ترتيب الجدل: إلزامُ الخصم وإقناعُ مَن هو قاصرٌ عن إدراك مقدِّماتِ البرهان.(٢)

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ، وأخرج أحمد (٢١٧٣١) وأبو داود (٢٥٩٤) والترمذي (١٧٠٢) والنسائي (٤٣٨٨) والحاكم (٢٥٦٤) وابن حبان (٤٧٦٧) والبيهقي في الكبرى (٦٣٨٨) بألفاظ متقاربة عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال: «ابغوني ضعفاءكم فإنما ترزقون وتنصرون بضعفائكم». قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) فالجدلي قد يكون مجيباً حافظاً لرأيه، وغايةُ سعيه ألا يصير ملزوماً، وقد يكون سائلاً معترضاً هادماً لوضعٍ ما، وغايةُ سعيه أنه يلزم خصمه. [حاشية عليش ص١٥١].

القضايا التي يحكم العقل بها بواسطة اعتراف عموم الناس بها





الخطابة

(وَالْـخَطَابَةُ) أي: من جملة الصِّناعاتِ الخمسِ الخطابةُ **(وَهِيَ قِيَاسٌ مُؤَلَّفٌ مِنْ مُقَدِّمَاتٍ مَقْبُولَةٍ مِنْ شَخْصٍ مُعْتَقَدٍ فِيهِ)** إمَّا لأمرٍ سماويٍّ: كمعجزات الأنبياء، وكرامات الأولياء، وإمَّا لاختصاصه بمزيدِ عقلِه: كالعلماء، أو بمزيد دينِه: كالصُّلَحاء.(١)

(أَوْ) قياسٌ مؤلَّفٌ من مقدِّماتٍ(٢) **(مَظْنُونَةٍ)** وهي القضايا الَّتي يَحكم بها العقلُ حُكماً راجحاً مع تجويزِ نقيضِه تجويزاً مرجوحاً، كقولنا: «هذا الحائط ينتشر منه الترابُ فينهدم»، وكقولنا: «فلانٌ يطوف باللَّيل فهو سارق».

والغرضُ من الخطابة: ترغيبُ النَّاس في فعل الخير وتنفيرُهم عن فعل الشَّرِّ، كما يفعلُه الخطباءُ والوعَّاظُ.

الشِّعر

(وَالشِّعْرُ) أي: من جملةِ الصِّناعاتِ الخمسِ الشِّعر **(وَهُوَ قِيَاسٌ مُؤَلَّفٌ**

---

(١) وقد تقبل من غير أن تنسب إلى أحد كالأمثال السائرة. [حاشية إسكيجي زاده ص٢٨٤].

(٢) وقال المحقق التفتازاني: الحق أن الخطابة لا تختص بالقياس، بل قد تكون استقراء وقد تكون تمثيلاً وقد تكون على صورة قياس غير يقيني الإنتاج، كالموجبتين في الشكل الثاني، بشرط أن يظن الإنتاج. [حاشية إسكيجي زاده ص٢٨٤].

مِنْ مُقَدِّمَاتٍ تَنْبَسِطُ مِنْهَا النَّفْسُ أَوْ تَنْقَبِضُ) ومثلُ هذه المقدِّماتِ تُسمَّى مُخَيَّلاتٍ،[(١)] وهي القضايا الَّتي يُتَخَيَّل بها، فتتأثَّرُ النَّفسُ منها قبضاً وبَسطاً، كما لو قيل: «الخمر ياقوتةٌ سيَّالةٌ» تنبسط بها النَّفسُ وترغَبُ في شُربها، وكما لو قيل: «العسلُ مُرَّةٌ مُهَوِّعَةٌ»[(٢)] فالنَّفسُ تنقبض منه وتنفِر.

والغرضُ من الشِّعرِ: انفعالُ النَّفسِ بالتَّرغيبِ والتَّرهيبِ، لتصيرَ مبدأَ فعلٍ أو تركٍ أو رضاءٍ أو سَخَطٍ، ولهذا يُفيد في بعض الحروب، وعند الاستماحة والاستعطاف ما لا يُفيد غيرُه؛ فإنَّ النَّاسَ أطوَعُ للتخْيِيل منهم للتَّصديق؛ لكونه أعذبَ وألذَّ.

قال العلَّامةُ الرَّازي[(٣)]: ويزيدُ في انفعال النَّفس أن يكون الشِّعرُ على

(١) وليس من شرط المخيلة أن تكون كاذبة، بل قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة، وقد تكون مسلمة وقد تكون غير مسلمة. وأسباب التخييل كثيرة يتعلق بعضها باللفظ وبعضها بالمعنى وبعضها بغير ذلك. [حاشية إسكيجي زاده ص٢٨٥].

(٢) قال عليش [ص١٥٢]: (مِرَّة) بكسر الميم وشدِّ الرَّاء، ماء مُرٌّ أصفر. و(مُهَوِّعَة) بضم ففتح فكسر مثقَّلاً؛ أي: مقيِّئة. وكذا في حاشية العطار وحاشية إسكيجي زاده. والذي ظهر لي أنَّ ضبْطَها (مُرَّة) بضم الميم وشدِّ الراء، ضدّ حُلوة.. أقرب، والله أعلم.

(٣) هو قطب الدِّين أبو عبد الله محمَّد، وقيل: محمود بن محمد الرَّازي القطب، المعروف بالتَّحتاني تمييزاً له عن قطب آخر كان ساكناً معه بأعلى المدرسة الظاهريَّة. كان شافعيّاً إماماً، ماهراً في علوم المعقول، أحد أئمَّتها، اشتغل في بلاده بها فأتقنها، وشارك في العلوم الشرعيَّة الأخرى، وأخذ عن العضد وغيره بدمشق، وشرح «الحاوي» و«المطالع» و«الإشارات» وكتب على «الكشَّاف» حاشية، وشرح الشَّمسيَّة في المنطق. قال عنه السُّبكي: إمام مبرِّز في المعقولات، اشتهر اسمه وبعُد صيته، ورَد إلى دمشق سنة ثلاث وستين وسبعمائة، وبحثنا معه فوجدناه إماماً في المنطق والحكمة، عارفاً بالتفسير والمعاني والبيان، مشاركاً في النَّحو، يتوقَّد ذكاءً.

=

وزنٍ،(١) أو يُنشدَ بصوتٍ طيِّبٍ.(٢)

ـ فإن قيل: قد عُلم منه أنَّ الشِّعرَ لا يُطلبُ به التَّصديقُ، بل يُطلب به التَّخيِيل، فلا يكون قياساً.

ـ قلنا: إنَّ التَّخييل لمـَّا جرى مَجْرى التَّصديقِ من جهة تأثيرِه في النَّفس قبضاً وبَسطاً. .عُدَّ من الأقيِسة.(٣)

=

[انظر الدرر الكامنة لابن حجر (ج٤ ص٣٣٩)، وبغية الوعاة للسيوطي (ج٢ص٢٨١)، وشذرات الذهب لابن العماد (ج٨ ص٣٥٥)].

(١) كقول الشاعر:

تقولُ هذا مُجاج النَّحل تمدحُه وإن ذمَمتَ فقل قَيءُ الزَّنابير

مدحٌ وذمٌّ وذاتُ الشَّيء واحدةٌ إنَّ البيانَ يُرِي الظَّلماءَ كالنُّور

والمراد بالوزن هيئة تابعة لنظام ترتيب الحركات والسكنات وتناسبها في العد والمقدار، بحيث تجد النفس من إدراكها لذة مخصوصة يقال لها الذَّوق. والقدماء لا يعتبرون في الشعر الوزن ويعتمدون على التخييل، والمحدَثون يعتبرون الوزن معه أيضاً، والجمهور لا يعتبرون فيه إلا الوزن وهو المشهور في هذا الزمان، كذا ذكره التفتازاني في شرح الشمسية. ومقتضاه أن الشعر قد لا يكون موزوناً، وهو كذلك، فإن المراد به هنا قياس مؤلف من مقدمات متخيَّلة، وهو لا يكون موزوناً، فإن شعر اليونانيين محض مقدمات متخيلة فقط، وقد ذكر منه صاحب طبقات الحكماء جملة في خلال تراجمهم. فإن قلت: إذا نُحِي به نحو الشعر العربي ووُزن خرج عن أن يكون قياساً؛ إذ لا تُطابِق صورةُ القياس موازينَ الشعر. قلت: هو حينئذ يكون قياساً بالقوة، بمعنى أنه لو حُللت تلك المقدمات الموزونة ورُكبت على صورة قياس كانت قياساً. [انظر حاشية عليش ص١٥٣، وحاشية إسكيجي زاده ص٢٨٥، وحاشية العطار ص١٠٢].

(٢) وهذا نص عبارته كما في كتابه تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية [ص٢٣٥]: والغرض منه [أي الشعر] انفعال النفس بالترغيب والترهيب، ويزيد في ذلك أن يكون الشعر على وزن لطيف، أو ينشد بصوت طيِّب.

(٣) اعلم أن المقصود الأول من جميع الأقيسة. .التأدي إلى مجهول؛ لأنه الغرض

=

المغالطة

(وَالْـمُغَالَطَةُ) أي: من جملةِ الصِّناعاتِ الخمسِ المغالطةُ[١] **(وَهِيَ قِيَاسٌ مُؤَلَّفٌ مِنْ مُقَدِّمَاتٍ كَاذِبَةٍ شَبِيهَةٍ بِالْـحَقِّ)** ولم تكن حقّاً، وتُسمَّى سَفْسَطَةً.[٢]

(أَوْ) شبيهةٍ **(بِالْـمَشْهُورَةِ)** ولم تكن مشهورةً، وتُسمَّى مُشاغَبَةً.

= الأصلي من النظر والفكر، وبواسطته يقصد الإقناع أو الإلزام، أو الترغيب أو التنفير، أو الانفعال أو التغليط، إلى غير ذلك من الأغراض، فكان التأدي هو الغرض من صورة القياس، وسائر الأغراض لمادته، فاحفظ هذا. [حاشية إسكيجي زاده ص٢٨٦].

(١) مفاعلة من الغلط، أي الخطأ في قول أو فعل، والغرض منها إيقاع الخصم في الغلط بما يشبه الصواب وليس بصواب، ولذا عرَّفوها بالقياس الباطل الشبيه بالحق، المنتج للباطل. والمغالطة لا تفيد بذاتها بل بشبهها الحق، ولولا قصور التمييز لا تتم لها صناعة. [حاشية عليش ص١٥٣].

(٢) قال شيخ الإسلام زكريا: وللمغالطة أنواع بحسب مستعملها وما يستعملها فيه، فمن أوهم بذلك العوام أنه حكيم مستنبط للبراهين يسمى سوفسطائيّاً، ومن نصب نفسه للجدال وخداع أهل التحقيق والتشويش عليهم بذلك يسمى مشاغباً ممارياً، ومنها نوع يستعمله الجهلة وهو أن يغيظ أحدُ الخصمين الآخرَ بكلام يشغل فكره ويُغضبه؛ كأن يسبَّه، أو يعيب كلامه، أو يُظهر له عيباً يعرفه فيه، أو يُقطع كلامه، أو يغرب عليه بعبارة غير مألوفة، أو يَخرج به عن محل النزاع، ويسمى هذا النوع المغالطةَ الخارجيةَ، وهو مع أنه أقبح أنواع المغالطة؛ لقصد فاعله إيذاء خصمه وإيهام العوام أنه قهره وأسكته. . أكثرُ استعمالاً في زماننا لعدم معرفة غالب أهله بالقوانين ومحبتهم الغلبةَ، وعدم اعترافهم بالحق. [المطلع ص١٥٥].

(أَوْ مِنْ مُقَدِّمَاتٍ وَهْمِيَّةٍ كَاذِبَةٍ) وهي القضايا الكاذبةُ الَّتي يَحكم بها الوهم الإنسانيُّ في أمورٍ غيرِ محسوسةٍ،[١] فإنَّه لو حَكَمَ في الأمور المحسوسة لم تكن كاذبةً، كما لو حَكَمَ بحُسنِ الحسناءِ، وقُبحِ الشَّوهاءِ.[٢]

وأمَّا لو حَكم في المعقولاتِ الصِّرْفة، فإنَّه يكونُ هذا الحكم كاذباً قطعاً، وذلك لأنَّ الوهمَ قوَّةٌ جِسمانيَّةٌ للإنسان يُدرِكُ بها المعانيَ الجزئيَّةَ المنتزَعةَ من المحسوساتِ، فتلك القوَّةُ تابعةٌ للحسِّ الَّذي لا يُدرَك به إلَّا المحسوساتُ.[٣] فمتى لو حَكم الوهمُ في المحسوساتِ يَصْدُقُ هذا الحكمُ، والعقلُ يُصَدِّقُه فيه، ومتى لو حَكم في المعقولاتِ يَكْذِبُ هذا الحكمُ، لعدمِ إدراكِه في الأمورِ المعقولةِ. ويدُلُّ على ذلك أنَّ الوهمَ يوافقُ العقلَ في المقدِّماتِ البيِّنةِ الإنتاجِ، مثلِ قولنا: «الميِّتُ جماد» و«كلُّ جمادٍ لا يُخاف منه»، مع أنَّه يُخالف العقلَ في النَّتيجةِ؛ للحُكمِ بالخوف من الموتى.

إذا عرفتَ هذا فاعلم أنَّ المغالطةَ تنحصرُ في قسمين:

---

(١) كأن يحكم بأن كل موجود مشارٌ إليه، وأن كل موجود متحيِّزٌ، وأن وراء العالم فضاء لا يتناهى، فإنها أحكام على أمور غير محسوسة بأحكام المحسوس قياساً على الأمور المحسوسة، وليست بصحيحة. [حاشية إسكيجي زاده ص٢٨٦].

(٢) لتصديق العقل إياه في ذلك الحكم. [سيف الغلاب ص٢٠٦].

(٣) ولأن الوهم والحس سبقا إلى النفس، فهي منجذبة إليهما مسخَّرة لهما، حتى إن الأحكام الوهميات ربما لم تتميز عندها من الأوليات، ولولا دفع العقل ـ أي النفس الكاملة ـ والشرع وتكذيبهما أحكامَ الوهم لَبقي التباسهما بأوليات ولم يكد يرتفع أصلاً. [حاشية إسكيجي زاده ص٢٨٦].

ـ القسم الأوَّل: وهو المركَّب من مقدِّماتٍ كاذبةٍ شبيهةٍ بالحقِّ أو بالمشهورة.

ـ والقسم الثَّاني: وهو المركَّب من مقدِّماتٍ وهميَّةٍ كاذبةٍ.(١)

وهي بقِسمَيها قياسٌ فاسدٌ لا يفيد يقيناً ولا ظنّاً، بل مجرَّدَ الشَّكِّ والشُّبهةِ الكاذبة.

وفسادُه قد يكون من جهة الصُّورةِ، وقد يكون من جهةِ المادَّة:

ـ أمَّا فسادُه من جهة الصُّورة: فإنَّه يكونُ بانتفاءِ شرطِ إنتاجِه؛ ككون الصُّغرى في الشَّكل الأوَّل سالبةً، والكبرى جزئيَّةً.

ـ وأمَّا فسادُه من جهة المادَّة: فبِأن يَجعلَ المطلوبَ مقدِّمةَ القياس، كما يقال: «كلُّ إنسان بشرٌ» و«كلُّ بشر ناطقٌ» ينتج: «كلُّ إنسان ناطقٌ». وسببُ الغلط فيه ما فيه من المصادَرةِ على المطلوب، لِما مرَّ في تعريف القياس أنَّ النَّتيجةَ يجب أن تكون قولاً آخرَ، وهي ههنا ليستْ كذلك، بل هي عينُ إحدى المقدِّمتَين، لمرادَفةِ الإنسانِ للبشر.(٢)

---

(١) اعلم أن هذه العبارة لم تطابق ظاهر العبارة السابقة؛ لأنه قال فيما سبق بعد قول المصنف: (شبيهة بالحق) وتسمى سفسطة، وقال بعد قوله: (أو بالمشهورة) وتسمى مشاغبة، فعلم من هذا أن ما تركب من الشبيهة بالحق هو القسم الأول، وما تركب من الشبيهة بالمشهورة هو القسم الثاني، مع أنه جعلهما ههنا قسماً أولاً، وجعل ما تركب من وهمية كاذبة قسماً ثانياً، فالأولى أن يقال: اعلم أن المغالطة منحصرة في قسمين: السفسطة والمشاغبة، سواء تركبت من المقدمات الشبيهة أو الوهمية. [سيف الغلاب ص٢٠٨].

(٢) وجعل في شرح المطالع هذا من فساد الصورة، كوضع ما ليس بعلة علة، كقولنا:

=

أو بأن يَستعملَ المقدِّماتِ الكاذبةَ على أنَّها صادقةٌ، بواسطة مشابهتِها إيَّاها:

ـ إمَّا من جهة الصُّورة: كما في قولنا لصورةِ الفَرسِ المنقوشةِ على الجدار: «إنَّها فرسٌ» و«كلُّ فرسٍ صهَّالٌ» ينتج: «أنَّ تلك الصُّورةَ صهَّالةٌ». (١)

ـ أو من جهة المعنى: وذلك قد يكون بوضع القضيَّةِ الطَّبيعيَّةِ مَقام الكلِّيَّةِ، كما يقال: «الاسمُ كلمةٌ» و«الكلمةُ إمَّا اسمٌ أو فعلٌ أو حرفٌ» ينتج: «أنَّ الاسمَ إمَّا اسمٌ أو فعلٌ أو حرفٌ»، وهو انقسامُ الشَّيءِ إلى نفسِه وإلى غيره. وقد يكون بعدمِ رعايةِ وجودِ الموضوع في الموجبة، كقولنا: «كلُّ إنسانٍ وفرسٍ فهو إنسانٌ» و«كلُّ إنسانٍ وفرسٍ فهو فرسٌ» ينتج من الشَّكل الثَّالث: «أنَّ بعض الإنسانِ فرسٌ». ووجهُ الغلطِ فيه أنَّ موضوعَ الصُّغرى والكبرى غيرُ موجودٍ، إذ لا شيء من الموجودات يَصدقُ عليه أنَّه إنسانٌ وفرسٌ معاً. (٢)

=

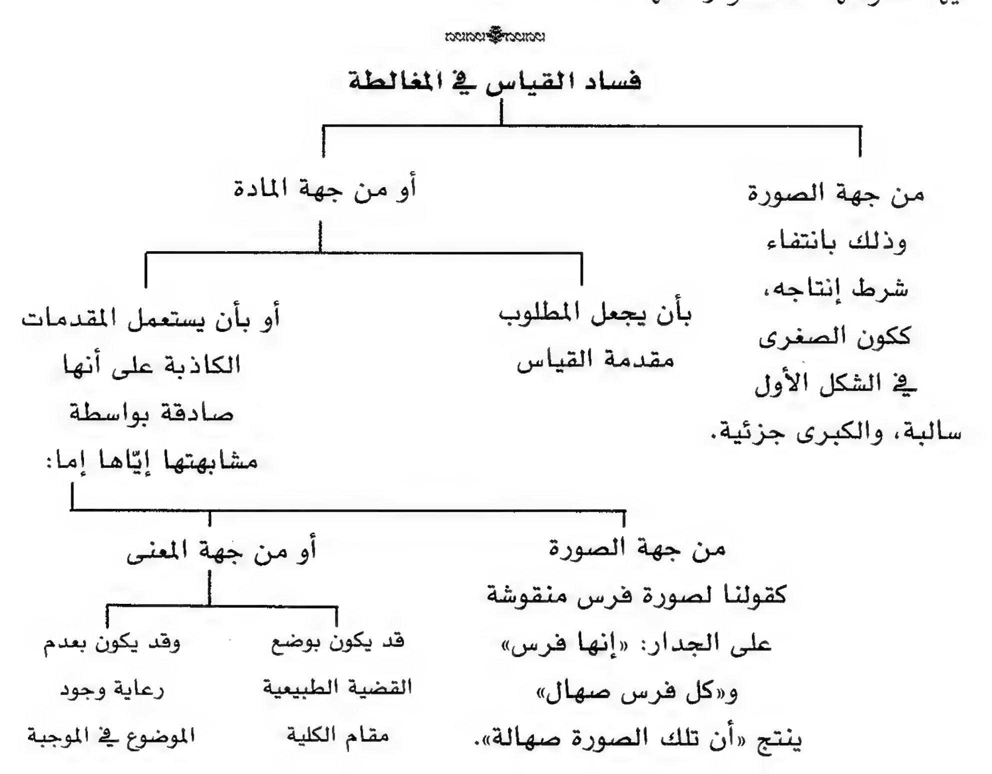
«الإنسان وحده ضحاك» و«كل ضحاك حيوان» ينتج: «الإنسان وحده حيوان». وكعدم تكرار الوسط، كما يقال: «الإنسان له شعر» و«كل شعر ينبت من محل» ينتج: «الإنسان ينبت من محل». [حاشية إسكيجي زاده ص٢٨٧].

(١) وهذا باطل محال، فإن أريد بالفرس في الصغرى الصورة. . فالقياس فاسد من جهة صورته لعدم تكرر الحد الأوسط فيه، وإن أريد به فيها الفرس الحقيقي. . ففساده من جهة مادته لكذب صغراه. [حاشية عليش ص١٥٦].

(٢) وكأخذ الذهنيات مكان الخارجيات، كقولنا: «الحدوث حادث» و«كل حادث فله حدوث» ينتج: «الحدوث له حدوث»، وكقولنا: لو كان شريك الباري ممتنعاً في الخارج لكان امتناعه حاصلاً في الخارج، فيكون الموصوف بالامتناع محققاً في الخارج؛ لأن تحقق الصفة في الخارج يقتضي تحقق الموصوف في الخارج

=

والغرضُ من تأليف المغالطة: تغليطُ الخصم ودفعُه، والفائدةُ العظيمةُ فيها مَعرفتُها للاحتراز عنها.[1]

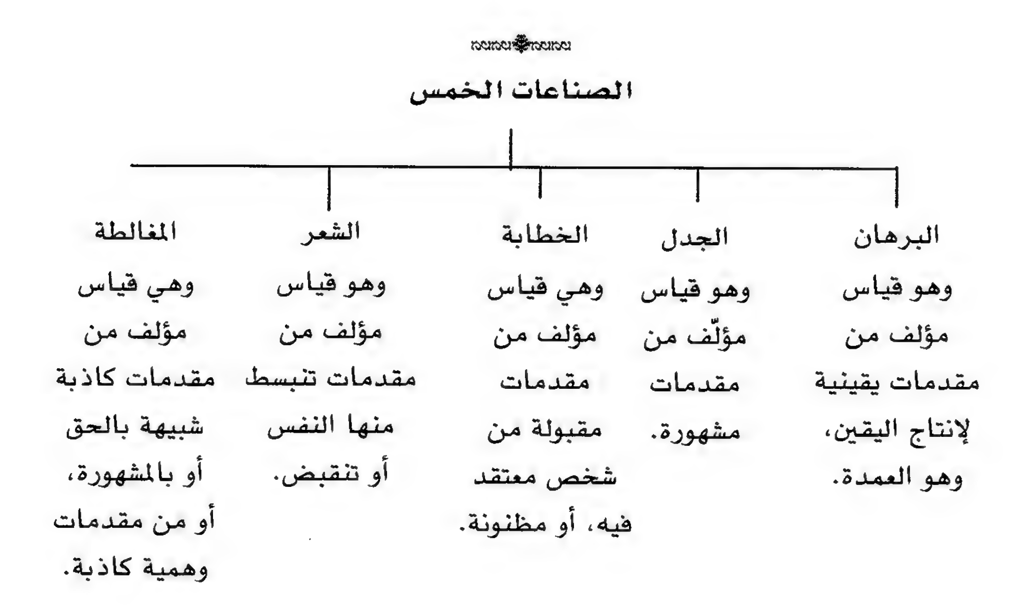


= ضرورة، والغلط فيه أن الحدوث والامتناع من الأمور الذهنية التي لا تحقق لها في الخارج أصلاً. وكأخذ الخارجيات مكان الذهنيات، كقولنا: «الجوهر موجود في الذهن» و«كل موجود في الذهن قائم بالذهن» و«وكل قائم بالذهن عرض» ينتج: «الجوهر عرض»، والغلط فيه أن الحكم بالعرضية إنما هو على الصورة الحاصلة دون الموجود الخارجي. [انظر حاشية إسكيجي زاده ص٢٨٨].

(١) كما قال الشاعر:

عرفتُ الشرَّ لا للشرِّ ... لكنْ لتوقِّيه

ومنْ لا يعرفِ الشَّرَّ ... من الخير يقعْ فيه


الصناعات الخمس
البرهان
وهو قياس مؤلف من مقدمات يقينية لإنتاج اليقين، وهو العمدة.
الجدل
وهو قياس مؤلّف من مقدمات مشهورة.
الخطابة
وهي قياس مؤلف من مقدمات مقبولة من شخص معتقد فيه، أو مظنونة.
الشعر
وهو قياس مؤلف من مقدمات تنبسط منها النفس أو تنقبض.
المغالطة
وهي قياس مؤلف من مقدمات كاذبة شبيهة بالحق أو بالمشهورة، أو من مقدمات وهمية كاذبة.



العمدة من هذه الصناعات الخمس

(وَالْعُمْدَةُ) أي: ما يُعتَمدُ عليه من هذه الصِّناعاتِ الخمسِ **(هُوَ الْبُرْهَانُ لَا غَيْرُ)**(١) قيل في قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، إنَّ الحكمةَ إشارةٌ إلى البرهان، والموعظةَ الحسنةَ إلى الخطابة، وجادِلْهم إلى الجدل، فيكون كلٌّ مِن هذه الثَّلاثةِ معتمَداً عليه في الدَّعوة إلى سبيل الحقِّ، لكنْ بالنِّسبةِ إلى نفس المستدِلِّ العمدةُ هو البرهان فقط؛ إذْ به يُتوصَّل إلى تحقيقِ الحقائق وتدقيقِ الدقائق، وبه يُتوصَّلُ إلى إدراك الصُّوَر القُدْسِيَّة والأحكامِ النَّبَوِيَّة، ولهذا خَصَّ المصنِّف العمدةَ بالبرهان فقط.

(وَلْيَكُنْ هَذَا آخِرَ الرِّسَالَةِ) الأثيريَّةِ **(فِي الْـمَنْطِقِ)**.

قال جامعُه ـ الفقيرُ إلى رحمة ربِّه القديرِ ـ محمودُ بنُ الحافِظِ حسنٍ المغنيسيُّ،(٢) عاملهُما اللهُ تعالى بلُطفه الخفيِّ والجليِّ: وليكنْ هذا آخرَ ما

---

(١) قال في المحاكمات: قد كان دأب الحكماء فيما سبق إذا حاولوا تمهيد قاعدة التعليم. .الابتداءَ في الاستدلال بالشعر لإيراث التخيل، ثم الخطابة حتى يجد الظن بالمطلوب، ثم الجدل للإتمام والإلزام، وعند تمام استعداد المتعلم لتحقيق الحق انتهجوا إليه مناهج الحق، أعني البراهين القاطعة. انتهى. فظهر أن المعتمد عليه عند الحكماء أربعة، وظهر الترتيب بينها. انتهى. قاله بعض حواشي قول أحمد، وحينئذ فالحصر للمبالغة، بتنزيل ما سوى البرهان كالعدم، أو أنه هو المعتمد عليه في اليقينيات فيكون الحصر حقيقيّاً. [حاشية العطار ص١٠٥].

(٢) هو محمود بن الحافظ حسن المغنيسي أو المغنيساوي الرومي حنفي منطقي، =

أَرَدنا(١) جمعَه من الشُّروح والحواشي، إعانةً للطَّالبِين وصيانةً للرَّاغبِين، جعلَنا اللهُ تعالى وإيَّاكم من الطَّالبِين الصَّادقِين، وحشَرَنا وإيَّاكم في زُمْرة السُّعداءِ والصَّالحِين، والحمد لله ربِّ العالمين وصلَّى الله تعالى على رسولِنا محمَّدٍ وآلِه الطَّيِّبين الطَّاهرِينَ.



= منسوب إلى المغنيسا أو المغنسا، يقال في النسبة إليها المغنيساوي والمغنيسي، وهي مدينة عظيمة تقع في الجانب الشرقي لأزمير، وعلماؤها وصلحاؤها كثر. من تصانيفه: «شرح السلم المنورق» في المنطق، و«مغني الطلاب شرح إيساغوجي» وهو الكتاب الذي بين أيدينا. توفي سنة اثنتين وعشرين ومائتين وألف للهجرة (١٢٢٢هـ). [انظر سيف الغلاب ص٢١١، ومعجم المؤلفين ج٣/ ص٨٠٣، والأعلام للزركلي ج٧/ ص١٦٧، وهدية العارفين ج٦/ ص٤١٨، وإيضاح المكنون ج٣/ ص١٥٣].

(١) في (أ) و(خ): أوردنا.

المصادر والمراجع

- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين، تحقيق محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم عبد الحميد، طبعة مكتبة الخانجي ـ مصر.

- الأعلام للأستاذ خير الدين الزركلي، طبعة دار العلم للملايين.

- البصائر النصيرية للقاضي عمر الساوي، تحقيق محمد عبده، طبعة مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة.

- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للإمام جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة دار الفكر.

- تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية لقطب الدين الرازي، تحقيق محمد سليمان البنجابي، الطبعة الباكستانية.

- تدعيم المنطق للشيخ سعيد فودة، طبعة دار الرازي.

- التعريفات للسيد الشريف الجرجاني، تحقيق محمد بن عبد الحكيم القاضي، طبعة دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني.

- تعليقات الشيخ سعيد فودة على حاشية عليش على المطلع، غير مطبوع.

- تفسير التحرير والتنوير للشيخ الطاهر بن عاشور، طبعة الدار التونسية للنشر.

- التقريب لحد المنطق لابن حزم، طبعة دار الكتب العلمية.

- تهافت الفلاسفة للغزالي، تحقيق محمد بيجو، دار التقوى ـ دمشق.

- الجامع لأخلاق الرَّاوي وآداب السَّامع للخطيبُ البغداديُّ، تحقيق محمد عجاج الخطيب، طبعة مؤسسة الرسالة.

- الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، طبعة دار خدمات القرآن.

- حاشية العلامة حسن العطار على شرح شيخ الإسلام زكريا على متن إيساغوجي. مطبعة البابي الحلبي.

- حاشية علي بن حسين الأدرنوي الشهير بإسكيجي زاده على إيساغوجي، الطبعة التركية.

- حاشية علي رضا بن يعقوب المطبوعة بهامش النسخة الحجرية.

- حاشية الشيخ يوسف الحفناوي على المطلع، طبعة دار البابي الحلبي.

- حاشية الصبان على شرح الملوي على السلم المنورق، طبعة دار البابي الحلبي.

- حاشية الباجوري على السلم المنورق، طبعة دار البابي الحلبي.
- حاشية العطار على شرح الخبيصي على تهذيب المنطق، طبعة دار البابي الحلبي.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، للحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، طبعة دار الجيل ـ بيروت.
- السنن الكبرى للنسائي أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب، تحقيق عبد الغفار البغدادي، وسيد كسرواني حسن، طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.
- سنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق محمد عوامة، طبعة مؤسسة الريان، ودار القبلة للثقافة الإسلامية.
- سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر، طبعة دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
- سنن ابن ماجه أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق بشار عواد معروف، طبعة دار الجيل ـ بيروت.
- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.
- سير أعلام النبلاء لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، طبعة دار الرسالة.

- شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، طبعة دار ابن كثير.

- شرح السلم للدمنهوري، تحقيق عبد السلام شنار، طبعة دار البيروتي - دمشق.

- شرح الأخضري على سلمه، تحقيق عبد السلام شنار، طبعة دار البيروتي - دمشق.

- شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني، طبعة دار الكتب العلمية.

- شرح عيون الحكمة للفخر الرازي، طبعة دار أنجلو المصرية.

- شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، طبعة البابي الحلبي.

- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، طبعة مؤسسة دار الرسالة.

- ضوابط المعرفة للشيخ عبد الرحمن حبنكه، طبعة دار المعرفة.

- طبقات الشَّافعيَّة الكبرى، لتاج الدِّين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق محمود الطناحي، وعبد الفتاح الحلو، طبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة - مصر.

- طوالع الأنوار للبيضاوي، تحقيق عباس سليمان، طبعة دار الجيل - بيروت، والمكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة.

- فتح الباري للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، طبعة دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

- فتاوى الإمام السبكي، طبعة دار المعرفة.

- فتاوى ابن الصلاح، تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي، دار المعرفة ـ بيروت لبنان.

- فتح الرحمن شرح لقطة العجلان وبلة الظمآن، تأليف شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، طبعة دار البابي الحلبي.

- القاموس المحيط للفيروزآبادي، طبعة دار الرسالة.

- لباب الإشارات والتنبيهات للفخر الرازي، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث.

- لسان الميزان للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، طبعة مكتب المطبوعات الإسلامية.

- مجموع شروح الشمسية، الطبعة الأميرية.

- محك النظر في المنطق للغزالي، طبعة دار الكتب العلمية.

- مختار الصحاح للرازي، طبعة دار الغزِّ دمشق.

- مذكَّرة في آداب البحث والمناظرة للشيخ محمد الأمين الشِّنقيطي، غير مطبوع.

ـ المستصفى للغزالي، تحقيق نجوى ضوّ طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.

ـ مسند أحمد، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، طبعة مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

ـ المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، طبعة دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع.

ـ المطالب العالية من العلم الإلاهي للفخر الرازي، طبعة دار الكتب العلمية.

ـ المعجم الوسيط، طبعة دار الدعوة، إستانبول ـ تركية.

ـ معيار العلم للغزالي، تحقيق أحمد شمس الدين، طبعة دار الكتب العلمية.

ـ مغني اللبيب لابن هشام الأنصاري، طبعة دار الفكر بيروت ـ لبنان.

ـ مقدمة ابن خلدون، طبعة دار ابن خلدون.

ـ مقاصد الفلاسفة للغزالي، تحقيق محمد بيجو، طبعة دار الصباح ـ دمشق.

ـ المنقذ من الضلال للغزالي، تحقيق محمد بيجو، طبعة دار التقوى ـ دمشق، ودار الفتح ـ الأردن.

ـ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجَّاج، للإمام محيي الدين يحيى

بن شرف النووي، تحقيق مصطفى البغا، طبعة دار العلوم الإنسانية ـ دمشق.

ـ الميسر لفهم معاني السلم للشيخ سعيد فودة، طبعة دار الرازي.

ـ الوافي بالوفيات لصلاح الدين بن أيبك الصفدي، تحقيق أحمد الأرنؤوط، وتركي مصطفى، طبعة دار إحياء التراث العربي.

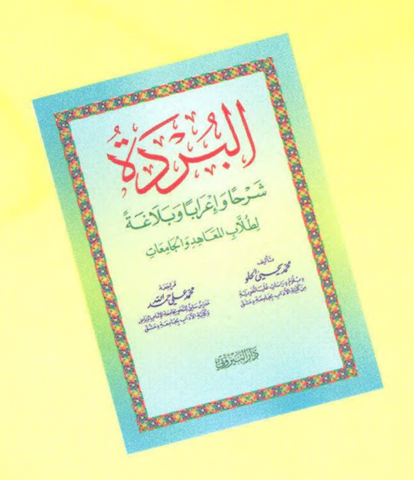
ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبي العباس شمس الدين أحمد بن خلّكان، تحقيق إحسان عباس، طبعة دار صادر.

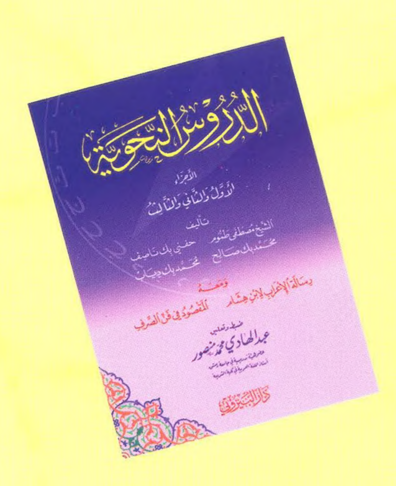


المُحتَويات













دمشق - حلبوني - بناء الخجا - هاتف : 2213966 ـ2451574 فاكس : 2243848
ص.ب : 25414 س.ت : 61500 Email: albyrouty@hotmail.com

